

# سیرۃ النبیؐ

رسول اللہ صلعم کے حالات و غزوات، اخلاق و عادات اور تعلیم و ارشاد کا یہ عظیم کتابی ذخیرہ جس کا نام سیرۃ النبیؐ عام طور سے مشہور ہے، مسلمانوں کے موجودہ ضروریات کو سامنے رکھ کر صحت و اہتمام کے ساتھ مرتب کیا گیا ہے،

اب تک اس کتاب کے پانچ حصے شائع ہو چکے ہیں، پہلے تین ولادت سے لیکر فتح مکہ تک کے اور غزوات تین اور ابتداء میں ایک نہایت مفصل مقدمہ لکھا گیا ہے، چہرین فن سیرت کی تنقید ہے، دوسرے حصے میں تکمیل دین، تاسیس حکومت الہی، وفات، اخلاق و عادات، اعمال و عبادات اور اہمیت کرام کے سوانح کا مفصل بیان ہے، تیسرے حصے میں آپ کے معجزات و خصائص نبوت پر بحث ہے، اس میں سب سے پہلے عقلی حیثیت سے معجزات پر متعدد اصولی بحثیں کی گئی ہیں، پھر ان معجزات کی تفصیل ہے جو بروایات صحیحہ ثابت ہیں، اسکے بعد ان معجزات کے متعلق غلط روایات کی تنقید و تفصیل کی گئی ہے، چوتھے حصے میں ان اسلامی عقائد کی تشریح ہے جو آپ کے ذریعہ مسلمانوں کو تعلیم کئے گئے ہیں، کوشش کی گئی ہے کہ اس میں قرآن پاک اور احادیث صحیحہ سے اسلام کے عقائد لکھے جائیں، پانچویں حصے میں عبادت کی حقیقت، عبادت کی تفصیل و تشریح اور ان کے مصالح و حکم کا بیان ہے

اور دوسرے مذہب کے عبادات سے ان کا مقابلہ و موازنہ ہے، چھٹے حصے میں حقوق، فضائل اور آداب کے غزوات اور انکی ذیلی سرخیوں کے تحت انتظامیاتی تفصیلات کی تفصیل ہے، حجم ۶۱۲ صفحے قیمت قسم اول ص ۱۰۰ قسم دوم ص ۱۰۰ قیمت باختلاف کا مذ حصہ اول تقطیع خورد للعلم حصہ دوم تقطیع کلاں سے تقطیع خورد للعلم حصہ سوم تقطیع کلاں سے تقطیع خورد للعلم حصہ چہارم تقطیع کلاں سے حصہ دس تقطیع خورد للعلم حصہ پنجم تقطیع کلاں سے تقطیع خورد للعلم حصہ ششم تقطیع کلاں سے تقطیع خورد للعلم

جلد ۲۲ | ماہ شعبان المعظم ۱۳۵۸ھ مطابق ماہ اکتوبر ۱۹۳۹ء | عدد ۴

## مضامین

۲۲۲-۲۲۲	سید سلیمان ندوی،	شذرات
۲۴۸-۲۴۵	ڈاکٹر عبداتر صدیقی پروفیسر	ہندو کی وجہ تسمیہ
	الہ آباد یونیورسٹی،	
۲۹۸-۲۴۹	جناب سید صباح الدین عبد الرحمن	"فتوح السلاطین"
	صاحب ایم اے رفیق دارالافتاء	
۳۰۲-۲۹۸	سید سلیمان ندوی،	حافظ امان اللہ نبیسی اور ان کی مسجد خانقاہ
		اور مزار کے کتبے،
۳۰۸-۳۰۳	"قص ع"	سکند فرائڈ،
۳۱۰-۳۰۸	"	خوف اور بچے،
۳۱۴-۳۱۱	"	اجبار علیہ،
۳۲۰-۳۱۵	"	مطبوعات جدیدہ ۵

## تاریخ اسلام حصہ اول،

اس کتاب میں عرب قبل از اسلام کے حالات اور طور اسلام سے لیکر خلافت راشدہ کے اختتام تک کی اسلام کی مذہبی، سیاسی اور تمدنی تاریخ ہے، مرتبہ شاہ معین الدین احمد ندوی، حجم ۴۰۳ صفحے، قیمت سے



## شہدائے سرائے

اس سال دارالعلوم ندوۃ سے دس طالب علموں نے فراغت پائی، ان میں سے دوسرے کے آزاد علاقہ کے، ایک نپال کے، ایک کشمیر کے، چار بہار کے اور دو اودھ کے تھے، ان فارغ شدہ طلبہ کا وداعی جلسہ ۸ اکتوبر ۱۹۳۵ء کی دوپہر کو بڑی کامیابی کے ساتھ ہوا، طلبہ نے تقریریں کیں اور نظمیں پڑھیں اور رخصت ہونے والوں کو بڑی محبت سے رخصت کیا، جلسہ میں بعض ایسی تقریریں ہوئیں جو بڑی بڑی اور دلپذیر تھیں، نطون میں ایک نظم پونہ کے ایک طالب علم نے کہی اور پڑھی تھی جو ایسی صاف تھی کہ اس کو ہمارا شہر کے بجائے لکھنؤ کا کلام کہا جاسکتا تھا،

ان طالب علموں کے دور دراز وطنوں کا جائزہ لیجئے تو معلوم ہوگا کہ ہر عربی درگاہ دنیا اسلام کی اخوت و محبت کا آئینہ ہوتی ہے، دیں دیں کے لوگ آتے اور سالہا سال ایک ساتھ گزار کر واپس جاتے ہیں، اور ایک دوسرے کی محبت اپنے ساتھ یادگار لے جاتے ہیں،

ہم کو خوشی اس سے ہوئی کہ ان طالب علموں میں سے ہر ایک نے اپنی اپنی جگہ پر پہنچ کر دین کی خدمت کا عہد کیا، اللہ تعالیٰ ان کو مزید توفیق دے کہ اسلام کے لئے ان کا وجود بہتر سے بہتر ثابت ہو سکے، اور ان کے مذہبی مسلمانوں کے انتشار و پراگندگی کا علاج ہو سکے، اور قوم اور ملک اور وطن کے مجازی نطون سے اونچے ہو کر دین حق کی وسیع حقیقت کے عالمگیر حدود تک ان کی نگاہیں پہنچیں۔

ان عربی درگاہوں کی تعلیمی زبان اردو ہی ہے، اس سے قصد و ارادہ کے بغیر نتیجہ پیدا ہوتا ہے کہ دور دورہ صوبوں اور ملکوں کے لوگ یہاں آکر اردو زبان سمجھنے اور بولنے لگتے ہیں، دارالعلوم میں اس سے آگے بڑھ کر یہ کوشش کی جاتی ہے کہ وہ ایسی اردو سیکھ جائیں جس میں لکھ پڑھ بھی سکیں، اس کا اثر یہ ہے کہ اس ملک کی زبان کشمیر و نپال و سرحد اور ترکستان اور چین تک برابر پہنچ رہی ہے، اور ذرا کوشش ہو تو یہ ہندوستانی زبان نہ صرف ہندوستان کی بلکہ ایشیا کی بین الاقوامی زبان ہو سکتی ہے، اور یہ صرف مسلمانوں کے لئے نہیں بلکہ ہندوؤں اور مسلمانوں دونوں کے لئے فخر اور خوشی کا سرمایہ ہے،

افسوس ہے کہ اتنی کھلی ہوئی حقیقت ہمارے ہموطنوں میں سے اس طبقہ کی سمجھ میں نہیں آتی جو ہزاروں برس سے ہندوستان کی چار دیواری میں اس طرح بند ہیں کہ اس کے باہر وہ جھانکنا بھی نہیں چاہتے، ہندوستان پر مسلمانوں کا بڑا احسان یہ ہے کہ انھوں نے ہندوستان کو دنیا کا حصہ بنادیا، اور ہندوستان سے دنیا کو اور دنیا کو ہندوستان سے مالا مال کر دیا،

لیکن اس روشنی کے عہد میں بھی جب ساری دنیا ایک گھر کی حیثیت میں ہو گئی ہو اس بات کی کوشش کی جا رہی ہے کہ پھر ہندوستان کو ساری دنیا سے الگ کر لیا جائے، اس کوشش کا نمونہ وہ تحریک ہے جس کا منشا یہ ہے کہ ہندوستان کی مصنوعی عام زبان وہ ہندی بنائی جائے جس کی بنیاد خالص سنسکرت پر ہو، اس کی دلیل یہ دی جاتی ہے کہ دکن مدراس اور بنگال کے ہندوؤں کی صوبہ دار زبانیں چونکہ سنسکرت مادہ سے بنی ہیں، اس لئے سنسکرتی ہندی ہی ان کی عمومی ملکی زبان ہو سکتی ہے، اللہ آباد یونیورسٹی کے وائس چانسلر پروفیسر جھانے ۲۱ ستمبر ۱۹۳۵ء کو گوالیار میں ہمارا گوالیار کی موجودگی میں ایک مجلس میں اس پر تقریر فرمائی ہے کہ سنسکرتی ہندی ہی ہندوستان کی عمومی زبان بن سکتی ہے، اور اسی پرانی دلیل کو دوبارہ دہرایا ہے، ہمارے نزدیک لائق پروفیسر نے یہ تقریر ایک اٹھ ہند کر کے ارشاد فرمائی ہے، اور یہ سمجھ لیا ہے کہ آٹھ کروڑ مسلمان جو نظری اور تھیوری کے طور سے



بلکہ عملاً اردو کو ہندوستانی زبان بنا چکے ہیں، ہندوستان میں موجود نہیں، پھر انھوں نے دکن اور  
کی طرف تو دیکھا، مگر بلوچستان، سرحد کشمیر، سندھ اور پنجاب کی طرف غور نہیں فرمایا، کیا ان کی زبانیں  
ہندوستان کی عمومی زبان میں کوئی حصہ نہیں رکھتیں،

اور سنسکرت کے ساتھ مدراس کا نام لیکر تو غضب ہی کیا گیا ہی، مدراس بلکہ دکن و میوزیک  
کا پورا علاقہ جو ڈراویدی قوموں اور زبانوں کا مسکن ہے، آریہ قوم اور سنسکرت زبان سے کوئی تعلق  
نہیں رکھتیں، ان ملکوں میں ہندی کے خلاف جو تحریک پھیل رہی ہے اس کا منشا بھی یہی ہے کہ  
ہندوستان کے یہ پرانے اور اصلی باشندے یہ نہیں چاہتے کہ سنسکرتی ہندی کو اپنی زبان بنا کر  
آریہ ہندوؤں کی غلامی کا حق اپنے گلے میں ڈالیں، اور اپنے کو ہندوستان سے فنا کر دیں، اور  
ہندوستانی اردو سے ان کو یہ ڈر نہیں،

اس کے بعد آلہ آباد یونیورسٹی کے سنسکرت ریڈر پروفیسر سکسینہ کا ایک تازہ مضمون اس محدود  
اور تنگ ذہنیت کا نمونہ ہے، اردو تو اردو، ہندوستانی تک سے ان کو اس لئے اختلاف ہے کہ وہ اس  
اردو کے معنی میں ہے، اور اسی لئے سرکار بہار کی ہندوستانی کمیٹی کی مہم سے انھوں نے استغناء  
اور اپنا استغناء اجاروں میں چھپوایا ہے، موصوف اپنے پیشہ اور خدمت کے لحاظ سے بے شبہ سنسکرت  
کے عالم ہیں، مگر کیا سنسکرت کے ان عالموں کو عربی اور فارسی کے عالموں کے اس ایثار و صلح پسندی،  
اور رواداری سے کچھ سبق نہیں مل سکتا جو اپنے اپنے رتبہ سے نیچے اتر کر ہندوستانی کی خدمت کیلئے آگے  
بڑھ رہے ہیں، اسی قسم کی محدود اور تنگ ذہنیتیں ہر دور میں ہندوستان کی بربادی کا سبب ہوئی ہیں،  
آگے بھی ہونگی، اور حقیقت یہی ہے جیسا کہ سرتیج بہادر سپرو نے اپنی کشمیر کی بہادرانہ تقریر میں کہا ہے کہ اردو ہند  
اور مسلمانوں کی مادری زبان جو جو بزرگوں کی ہزار سالہ محنت اور محبت کی یادگار ہے، جو لوگ اس زبان کو  
چاہتے ہیں وہ اس ہزار سالہ محنت اور محبت کو برباد کرنا چاہتے ہیں،

## مقالہ ”بغداد کی وجہ تسمیہ“

از

ڈاکٹر عبدالستار صدیقی پروفیسر عربی آلہ آباد، یونیورسٹی

ایران اور ہندوستان میں عام طور پر یقین کیا جاتا ہے کہ بغداد، نوشیروان عادل کا باغ تھا،  
جہاں بیٹھ کر وہ مظلوموں کی داد دے کر کرتا تھا۔ لوگ اس باغ کو باغ داد کہنے لگے، اور پھر کثرت  
استعمال سے اضافت کا کسرہ گر گیا اور کتب اضافت کے ساتھ باغ کا الف بھی جا رہا۔ اس  
طرح باغ داد سے بغداد ہو گیا۔ فارسی کے فرہنگ نویسوں نے بھی اسے مان لیا، چنانچہ  
برہان قاطع میں ہے:

”بغداد... نام شہریت از عراق عرب، واصل آن باغ داد بودہ است بہ سبب آن  
کہ ہر مہفتہ یک بار انوشیروان در آن باغ باہر عام دادے و دادہ سی مظلومان کردے  
و بہ کثرت استعمال بغداد شدہ است۔“

فرہنگ انجمن آراء ناصر علی کے مولف رضا قلی خان نے ”برہان“ پر جا بجا حلقے کیے ہیں،  
مگر اس معاملے میں اسے بھی ”برہان“ سے اتفاق ہے۔ ”ناصر علی“ کے مقدمے میں لکھا ہے:

”لے خسرو انوشیروان داد کرنے (جو خسرو اول ہوا) ۵۳۱ سے ۵۴۹ عیسوی تک حکومت کی۔ خسرو“



”وحدت یک حرف از وسط چنانکہ بہ لفظ آرازاگر، ... و سدن از سدان ....“  
پہنچیں بغداد از باغداد“

یہاں سب سے پہلے یہ سوال اٹھتا ہے کہ کیا تاریخ کی مدد سے یہ صحیح ہے کہ نوشیروان ایک باغ میں بیٹھ کر مظلوموں کی فریاد سناتا تھا، اور اگر ایسا تھا تو وہ باغ کیا اُسی جگہ تھا جہاں آگے کے مضمون عجمی کا پایہ تخت آباد ہوا؟

ایران کے بادشاہوں کا حال فارسی میں سب سے زیادہ فردوسی کے ”شاه نامے“ میں ملتا ہے۔ ”شاه نامے“ کو ہم صحیح معنوں میں تاریخ نہیں کہہ سکتے، اس لیے کہ جو روایتیں ایران میں مشہور تھیں اور فردوسی کو پہنچیں اُس نے نظم کر دیں۔ اُن کی چھان بین کرنے کا نہ کوئی سامان ہل کے پاس تھا، نہ ایک شاعر کو اس کی ایسی کچھ ضرورت ہی تھی۔ پھر بھی یہ کہنا درست نہ ہو گا کہ جو کچھ فردوسی نے لکھا ہے وہ سراسر بے بنیاد ہے اور توجہ کے قابل نہیں۔ اس لیے اُس کے ”شاه نامے“ پر بھی ایک نظر ڈال لینا چاہیے۔ ”شاه نامے“ میں بغداد کا ذکر کئی جگہ آیا ہے۔ ان میں سے چار جگہ نوشیروان سے پہلے کے بادشاہوں کے حال میں ہے۔

کیانیوں کے پانچویں بادشاہ کیخسرو کے حال میں کہتا ہے:

ہر آن کس کہ از شہر بغداد بود  
ابانیزہ و تیغ و فولاد بود

کیخسرو، نوشیروان سے تو کیا، دارا اور سکندر سے بھی سینکڑوں برس پہلے ہوا ہے

اس لیے ماننا پڑے گا کہ فردوسی کے نزدیک نوشیروان کے ”باغ داد“ سے بہت پہلے بغداد موجود تھا۔ البتہ یہاں ایک گنجائش ہے کہ شہر ملک کو بھی کہتے ہیں جیسے شہر ایران اور شہر توران

ہی کی عولی صورت کیڑی ہے۔ خسرو پرویز (خسرو دوم)، نوشیروان کا پوتا تھا۔

”شاه نامہ“ کلکتنہ ج ۲ ص ۵۶۲۔

خود شاہ نامے میں بہت آیا ہے اور ”شہر یاز“ اور ”شہر بزرگ“ کے لفظوں میں اس کے معنی دیے ہیں، مگر نہیں۔ اس لیے کہا جاسکتا ہے کہ فردوسی کا مطلب ”شہر بغداد“ سے وہ ملک یا خطہ ہے جہاں اُس کے زمانے میں بغداد آباد تھا۔

ایک اور جگہ خب فریدیوں اپنے باپ ضحاک سے لڑنے جا رہا ہے، یوں ہے:

ہاروند اندر چو آورد روی  
چناں اچوں بود مرد دہیم جوے۔

راگر پہلوانی نہ دانی زبان  
ہے تازی تو اور نہ دراد جلد دان

سوم منزل آن شاہ آزاد مرد  
لب درجہ شہر بغداد کردیے

اس جگہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہاں شاعر کا اصل مقصد تو درجہ ہے۔ بغداد کا نام محض اضافی طور پر آگیا ہے، یعنی ”وہ درجہ جس پر آج کل بغداد سا باغ و بہار شہر آباد ہے۔“

مگر مشکل یہ ہے کہ فردوسی اور جگہ بھی بغداد کو یاد کرتا ہے۔ نوشیروان کے جدِ اعلیٰ، ارد

شیر باہکان کی تخت نشینی کا بیان اس شعر سے شروع ہوتا ہے:

بہ بغداد بنشت بر تخت عاج  
ہے سر پر نہاد آن دل افروز تاج

یہاں ایک معقول اعتراض یہ ہو سکتا ہے کہ ساسانی شہنشاہوں کا پایہ تخت تو مدائن تھا،

وہیں تخت نشینی کی رسم ادا ہوتی ہوگی۔ فردوسی شاید عراق کی جغرافیہ نہیں جانتا تھا، اردشیر کی

تخت نشینی کی شادی اُس نے خلیفہ منصور کی راجدھانی میں رچا دی۔

مگر یہی اردشیر مرتے وقت اپنے بیٹے شاپور کو نصیحت وصیت کرتا ہے، اُسی میں کہتا ہے:

ہے گیتی مرا شارسانت شش  
ہو خوش گوار و پُر از آب کش

”شہر پہلوی“۔ ”شہر ہنامہ“ ج ۱ ص ۳۹۔ ”شہر ہنامہ“ ج ۲ ص ۱۳۹۔



کے خاندان "خزہ اردشیر"  
چونام اردشیر "ست شہرے وگر"  
وگر شارسان، اور مزد اردشیر"  
کز و تازہ شد کشور خوریان  
وگر شارسان برگہ اردشیر"  
دو در بوم بغداد و آب فرات

ہوا مشک بوے (و) ہجو آب شیر  
کز و بر سوے پارس کردم گز  
کہ گرد ز بادشش جوان مرد پیر  
پُر از مردم و آب و سود و زیان  
پُر از باغ و پُر گلشن و آب گیز  
پُر از چشمہ و چار پائے و نبات

مکن ہر مہاں بھی کوئی اعتراض وارد ہو سکے، مگر اس میں شبہ نہیں کیا جاسکتا کہ فردوسی نے بغداد کو نوشیروان کا "باغ داد" ہرگز نہیں سمجھتے تھے؛ نہیں تو فردوسی اس بے باکی سے بار بار نوشیروان کے زمانے کی چیز کو کھینچ کھینچ کے صدیوں پیچھے نہ لیجاتا۔ اس کا ایک بڑا ثبوت یہ بھی ہے کہ خود نوشیروان کے حال میں بغداد کا نام کہیں ایک جگہ بھی اُس نے نہیں لیا ہے نہ کہیں یہ کہا ہے کہ نوشیروان کسی باغ میں بیٹھ کر وادری کیا کرتا تھا۔ فردوسی کے سوا مورخوں میں سے بھی کسی نے نوشیروان کی حکومت کے حال میں بغداد کا کہیں نام نہیں لیا ہے۔ فردوسی سے کوئی ساڑھے تین سو برس بعد اور بہرہاں قاطع کی تالیف سے سو تین سو برس پہلے، ۴۰۴ھ میں حمد اللہ مستوفی قزوینی نے "نزهة القلوب" لکھی۔ اُس میں ہے:

"بغداد... أم البلاد عراق عرب... و در زمان اکاسرہ برآن  
زمین بہ طرف غزنی دیے کرخ نام بود شاپور ذوالاکتاف ساختہ، وہ بہ طرف  
شمرتی دیے ساہا نام از توابع نہروان، و کسری نوشیروان خفت اللہ عنہ

برصغاری آن دیہ باغے ساختہ بود و باغ داد نام کردہ۔ بغداد اسم علم آن شد۔  
یہاں قزوینی ایک طرف تو بغداد کو عراق کا سب سے پرانا شہر (أقدم البلاد) بتاتا ہے دوسری  
طرف نوشیروان کو بغداد کا بانی قرار دیتا ہے؛ حالانکہ اُسی عراق کے بہت سے شہر نوشیروان  
کے زمانے سے صدیوں پہلے آباد ہو چکے تھے، قزوینی نے یہ نہیں بتایا کہ نوشیروان نے اُس  
باغ کا نام "باغ داد" کس بنا پر رکھا ہے۔

شہور عرب مورخ مسعودی نے دو مختلف باتیں لکھی ہیں:-

و باغ البستان بالفارسیۃ فقیل  
بغداد لأجل ذلك وقيل  
إنه كان موضع صندھ ليقال  
له باغ قبل ظهور المجرسیۃ  
و غلبۃ فارس علی هذا الموضع  
والاول اشهر كذا ذكر  
ابن ابی طاهر فی کتابہ فی اخبار

اور باغ فارسی میں بستان کو کہتے ہیں؛  
اسی لیے "بغداد" کہا گیا۔ اور یہ بھی کہتے  
ہیں کہ مجوسی مذہب کے ظہور سے اور  
اس زمین پر فارس کا غلبہ ہونے سے  
پہلے یہ مقام ایک "باغ" نام بت کا تھا  
تھا۔ پہلا قول زیادہ مشہور ہے اور ایسا  
ہی ابن طاہر نے اپنی کتاب میں جو بغداد

۱۴۱۵ھ "نزهة القلوب" (تیسرا مقالہ) لا لادن ۱۹۱۵ء ص ۳۳۱ ایک بات اس بیان میں یہ بھی درست نہیں  
کہ ساہا کو (جس کا ایرانی نام "بلاش آباد" ہے) بغداد کے پاس بتایا ہے۔ ساہا تو بغداد سے دور، مدائن  
کے پاس ہے اور اسی لیے اُسے "ساہا باطالمدائن" کہتے ہیں۔ ۳۵۰ھ بعد کو لوگوں نے داد کو عدل  
کے معنوں میں لے کر یہ حاشیہ چڑھا دیا کہ اُسی باغ میں بیٹھ کر نوشیروان مظلوموں کی داد دے کر  
کرتا تھا۔ ۳۵۰ھ ابوالحسن علی ابن الحسین المسعودی بغداد میں پیدا ہوا اور غالباً ۳۴۵ یا ۳۴۶ھ میں  
مراۓ جیسا کہ آگے چل کے معلوم ہو گا یہ باغ نہیں، بلج ہے۔



بغداد و غیریٰ من

المصنفین

کے حالات پر ہے، کہا ہے اور اور  
مصنفوں نے بھی۔

اب دیکھنا چاہیے کہ عربی کے اور مورخ کیا کہتے ہیں۔ اسلامی تاریخ سے اتنا معلوم ہوتا ہے کہ ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے عہد میں جب ایران پر فوج کشی ہوئی تو پہلے انبار، جیرہ اور بغداد ہوئی (۱۳ ہجری)۔ اُس زمانے میں بغداد میں ہر مہینے بازار لگتا تھا اور بغداد پر جو حملہ ہوا اسی عرب مورخوں نے اسی لیے "سوق بغداد" کا حملہ لکھا ہے یہ بھی لکھا ہے کہ یہ بازار بہت پرانا بازار تھا۔ منصور نے ۱۴۵ھ میں اس پرانی بستی کو ایک بڑا شہر بنادیا اور ۱۴۶ھ میں خزانہ و نذر وغیرہ کو فے سے بغداد لائے گئے۔

یہ سب کچھ تو کہا گیا مگر اس بات کا کہیں ذکر نہ آیا کہ وہاں نوشیروان اپنے کسی باغ میں ہفتے میں ایک دن بیٹھ کے مظلوموں کی دادرسی کیا کرتا تھا۔ پہلوی اور سریانی ماخذوں میں بھی، جو عربی تصنیفوں سے زیادہ پرانے ہیں، اُس باغ کا کوئی حوالہ نہیں ملتا۔ پھر یہ بھی نہ بھولنا چاہیے کہ بغداد کبھی کسی ساسانی بادشاہ کا پایہ تخت نہیں رہا اور اشکانیوں سے لیکر ساسانیوں کے عہد کے آخر تک ایران کا پایہ تخت طیسفون (یامدان) تھا، جو بغداد سے پچیس

۱۔ کتاب التنبیہ والإشراف (لائڈن ۱۸۹۴ء) ص ۳۶۰۔ ۲۔ بلاذری فتوح البلدان (دہلی ۱۸۶۲ء) ص ۲۴۶ اور ۲۵۰؛ ابن اثیر الکامل ج ۲ ص ۳۳۲۔ ۳۔ یاقوت ج ۱ ص ۶۵۹ بلاذری ص ۲۹۴-۲۹۵؛ مسعودی التنبیہ والإشراف ص ۳۶۰۔ ۴۔ فردوسی کے ہاں یامدان اور طیسفون کی جگہ آیا ہے اور کہیں کہیں اس طرح کہ اُس کا پایہ تخت ہونا صاف ظاہر ہوتا ہے، جیسے نوشیروان کے باپ قباد کے حال میں :  
چو بر تخت نشست فرخ قباد، کلاہ بزرگی بہ سر بر نہاد،

میل کے فاصلے پر ہو۔ اُس زمانے میں بغداد کی حیثیت ایک بڑے گانے سے زیادہ نہ تھی۔ مکان جو بستی میں تھے تقریباً سب کے سب کچی اینٹ کے تھے۔ جہاں تک تاریخ کی کتابوں سے معلوم ہوتا ہے کچی عمارت بھی کوئی ایسی نہ تھی جسے نوشیروان نے بنوایا ہو۔ اس پر بھی کوئی باغ دادوانی کہانی کو سچ جانے، تو یہی مان لینا پڑے گا کہ نوشیروان عادل اپنی عدالت کا اجلاس اُسی باغ کے کسی پڑ کے نیچے کرتا ہو گا۔ مگر یہ بات عقل سے دور اور بہت دور ہے کہ یامدان کے آرام دہ محلوں کو چھوڑ کر وہ ہر ہفتے پچیس میل کا سفر کر کے ایک ایسی جگہ دادرسی کرنے جاتا ہو، جہاں نہ دھوپ سے بچاؤ کی کوئی صورت تھی، نہ مینہ سے جن مظلوموں کی دادرسی اس طرح سے ہوتی ہو گی اُن بچاروں پر یہ ایک دوسری مصیبت پڑتی ہو گی، جس کے ڈر سے شاید بہت سے مظلوم نوشیروان کے عدل سے ہاتھ ہی دھو بیٹھتے ہوں۔

سوے طیسفون شد ز شہرِ صیطر  
کہ گردن کشان را بدان بود نخر۔

(شاهنامہ ج ۲ ص ۱۶۰۳)

ہر شیراز، فرمود، تا ہر چہ بود،  
ز مردان و از گنج رکشت درود،

بیارند کیسر سوے طیسفون،  
سپارد بہ گنج اور ہر سنمون۔

(ایضاً ۱۶۵۲)

خود نوشیروان کے کارناموں میں ہے :

سپاہ بزرگ از دامنِ برت  
بشدرام برزین سوے جنگ تفت

(ایضاً ص ۱۶۵۲)

کیے لشکرے از دامنِ براند  
کہ روے ز میں جز بہ دریا نہ ماند

(ج ۲ ص ۱۶۹۱)



ایک اور بات بھی سوچنے کی ہے: یہ مان بھی لیجیے کہ بغداد کی اولین صورت باغ دادا تھی، تو اس کے ساتھ ہی ساتھ یہ بھی ماننا پڑے گا کہ ایک مدت تک پہلی صورت یہی ہوئی اور اس پر بہت طویل زمانہ گزرنے کے بعد مختلف صورت وجود میں آئی ہوگی۔ نوشیروان ۳۱ ستمبر ۶۵۲ء کو تخت پر بیٹھا اور تخت پر بیٹھتے ہی اسے اپنے بھتیجے کی سرکشی کا مقابلہ کرنا پڑا: پھر کئی لڑائیوں میں مصروف رہا۔ اس لیے پہلے آٹھ دس برس میں اسے اصلاحی کاموں اور دادرسی کی فرصت نہ ملی ہوگی اور مستقل طور پر کسی دادستان کے قائم کرنے کا

اور ان شعروں سے تو یقین ہوتا ہے، کہ نوشیروان کا دادستان بھی مدائن ہی میں تھا:۔

وزان شہر سوے مدائن کشید، کہ آنجا بدے گنج را کلید؛  
گلستان چین باہل استاد، ہی راند از پیش مہران ستاد۔  
چو کسری برآمد بر تخت خویش، گر از ان و ہما ز باخت خویش  
جہان چون بہشتے شد آراستہ، ز داد و ز خوبی و از خواستہ۔  
برآسود گیتی ز آویختن، بہ ہر جاے بیداد و خون نختن۔  
جہان نوشہ از فرہ ایزدی، بستند، گفتی، دو دست بدی۔  
زدانست کس غارت و تاختن، دگر دست سوے ہی آفتن۔  
جہانے بہ فرمان شاہ آمدند، ز کثری و تار سی بہ راہ آمدند۔  
کسے گر بہ رہ بر دم ریختے، از آن خواستہ دزد بگر ریختے۔  
زدیبا و دینار بر تخت آب، بہ رختہ روز و بہ ہنگام خواب  
ز بیم و زداد و جہان دار شاہ، نہ کردے بہ اندیش آن سوگاہ۔

(ایضاً ص ۱۰۹، ۱۱۰)

واقعہ اسے جلد سے جلد کہیں ۶۵۴ء کے لگ بھگ ملا ہوگا۔ پھر یہ بھی نہیں معلوم کہ جس دادستان کے لیے اس نے ایک باغ معین کر دیا تھا اس کا نام خود اسی نے باغ داد رکھا تھا۔ برہان کی عبارت سے یہی مترشح ہوتا ہے کہ اسے لوگ باغ داد کہنے لگے۔ جب صورت یہ ہو تو یہ نام اگر کبھی تھا بھی، تو کم سے کم جلوس سے پندرہ بیس برس (یعنی ۶۵۶ء سے) پہلے نہ پڑا ہوگا۔ پندرہ بیس برس میں شاید باغ داد سے عام طور پر باغ داد ہو گیا ہو، یعنی اضافت کا کسرہ حذف ہو گیا ہو۔ اس طرح ۵، ۵ تک بغداد کی یہ صورت پیدا نہ ہوئی ہوگی۔ مگر ہجرت کے تیرہویں برس ربيع الاول یا ربيع الثانی (یعنی مئی جون ۶۶۲ء) میں جب بغداد کا بازار لٹا تو اس کا نام بلاشبہ بغداد تھا، باغ داد نہ تھا اور یہ فرض کرنا غلط نہ ہوگا کہ اس سے کم سے کم تیس چالیس برس پہلے بھی یہ نام بغداد ہی تھا۔ اس طرح باغ داد سے بغداد ہو جانے کا زمانہ تیس بیستیس برس سے زیادہ نہیں ٹھہرتا۔ یہ مدت کسی جگہ کے نام کے تلفظ کے یوں بدل جانے کے لیے بہت ہی تھوڑی ہے۔ ایسی مدت سودو برس بھی ہو تو زیادہ نہیں۔

اس تخمین سے بھی باغ داد والا نظریہ بہت ہی مشتبہ ٹھہرتا ہے خاص کر اس شہر کے لیے جسے "امّ البلاد" کا لقب ملا ہوا اور جس کے بازار کو مورخون نے اسلام کے ابتدائی زمانے میں "السوق العتیق" کہا ہو۔ سرسہری رالن سن کا تخمینہ تو یہ ہے کہ بغداد کا نام حضرت عیسیٰؑ سے چار ہزار برس پہلے کا ہے۔ اس رائے سے اتفاق کرنا میرے نزدیک درست نہ ہوگا مگر یہ کہنا کسی طرح غلط نہ ہوگا کہ یہ فارسی نام زردشت کے زمانے سے پہلے کا ہے یعنی نوشیروان عادل کے زمانے سے گیارہ بارہ سو برس پہلے کا۔

اب اس اندازے اور تخمین کو چھوڑ کر کچھ اور ماخذوں کی طرف مڑنا چاہیے، مگر اس

سے بلاذری فتوح البلدان ص ۲۶۶ "انسا بکلو پڈیا برتانیکا" مضمون "بغداد"۔



پہلے دو تین باتیں سامنے آجائیں تو اچھا ہو۔

ایک یہ کہ بغداد اگر مرکب ہو تو اس کے اجزاء بنخ اور داد ہو سکتے ہیں۔

دوسرے یہ کہ داد کے معنی عدل کے ہیں، مگر اس کے سوا اور معنی بھی ہیں۔

تیسرے بغداد کے علاوہ بھی بعض نام ایسے ہیں جن کا پہلا کلمہ بنخ ہے، جیسے ہرات اور مرو کے درمیان ایک قصبہ بنخسور (جسے صرف بنخ بھی کہتے ہیں)، آرمینیا میں ایک بغداد ایک بخرود ہے یہ کہا جاسکتا ہے کہ ان ناموں میں بھی بنخ پہلے کبھی باغ ہوگا، پھر مخفف ہوکر بنخ ہو گیا ہوگا۔ مگر جیسا کہ آگے آتا ہے، پرانے زمانے میں بہت سے آدمیوں کے ناموں میں بھی بنخ یا بگ آیا ہو۔

ایران کی تاریخ، جغرافیا، مذہبیات وغیرہ پر عربی میں بہت مواد ہے اور ایسا تحقیقی مواد جس پر بھروسہ کیا جاسکتا ہے۔ اس لیے پہلے یہ دیکھنا چاہیے کہ عربی کے محققوں کی تحقیق کی رو سے بغداد کی وجہ تسمیہ کیا ٹھہرتی ہے۔ مسعودی کا بیان اور بلاذری کے حوالے اور آپلے ہیں مگر اور مصنفوں نے بغداد کی وجہ تسمیہ کی تحقیق کی ایسی کوشش کی ہے کہ اس سے مسعودی کے محل بیان کی تشریح اور تفہیم ہوتی ہے۔ مجھے جہاں تک معلوم ہے ابو عبد اللہ یاقوت حموی (متوفی ۵۶۲ھ) نے اپنی "معجم البلدان" میں سب سے زیادہ روایتیں بغداد کی وجہ تسمیہ کی نقل کی ہیں انھیں میں "باغ داد والی کہانی" بھی ہے، جو ایرانیوں کو بہت پسند آئی۔ مگر یاقوت کے ہاں نہ تو شیروان عادل کا ذکر ہے، نہ داد کے معنی دادری یا عدل لیے گئے ہیں، یہ اصناف

بلاذری ص ۶۶، یاقوت معجم البلدان دیوشن فلذ کی اشاعت ج ۱ ص ۶۹۴-۶۹۵، تاریخ جہانگیری جوینی، ج ۱ ص ۱۱۰-۱۱۱، بلاذری ص ۱۹۲، یاقوت، ج ۱ ص ۶۹۴-۶۹۵، ابنی زبان میں اس کا تلفظ "بخرود" ہے۔ یاقوت ج ۱ ص ۶۹۴-۶۹۵، جو دو جگہ کسری آیا ہے، سو اس میں کوئی تخصیص نوشیروان

ناب ایرانیوں کی طباعی کا نتیجہ ہیں۔ ستم تو یہ ہے کہ موجودہ زمانے کے عربی مصنفوں میں سے بھی بعضوں نے اسی مشہور کہانی کو مان لیا۔ مفتی عبدہ شخص اپنی مقامات بدیعہ کی شرح میں یوں لکھتا ہے:

"وَلَفْظُهَا فِي الْأَصْلِ فَارِسِيٌّ مُرْكَبٌ مِنْ بَاغٍ بِمَعْنَى بَسْتَانٍ وَدَادٍ

بِمَعْنَى الْعَدْلِ

یا قوت نے جو روایتیں نقل کی ہیں یہ ہیں :-

(۱) بعضے عجی کہتے ہیں کہ بغداد ایک شخص کا باغ تھا، کیونکہ باغ بستان کو کہتے ہیں اور داد کسی آدمی کا نام ہے۔

(۲) اور بعضے (عجی) کہتے ہیں کہ بنخ ایک بت کا نام ہے۔ چنانچہ بیان کیا جاتا ہے کہ مشرق کے ملک سے ایک خواجہ سرا، کسری کے دربار میں لایا گیا۔ کسری نے اسے ایک قطعہ زمین کا عطا کیا (وہی جو آگے چل کے بغداد کہلایا)۔ خواجہ سرا اپنے وطن میں بتوں کی پرستش کیا کرتا تھا۔ اس لئے وہ بول اٹھا: بنخ دادی، یعنی (بنخ) بت نے مجھے یہ عطا کیا۔

(یہاں دادی کی سی سمجھ میں نہیں آتی، سو اس کے کہ واحد مخاطب کی سی فرض کیا مگر ایسی صورت میں عربی ترجمہ اس سے مختلف ہونا چاہیے تھا جو محجم کے متن میں ہے۔ یعنی یہ ہونا چاہیے تھا: اعر بنخ، تو ہی نے مجھے (زمین) عطا کی۔)

(۳) یہ بھی کہا جاتا ہے کہ بنخ کے معنی بستان ہیں اور داد عطا کیا۔ چونکہ کسری نے یہ باغ خواجہ سرا کو دے دیا تھا، اس لیے بنخ داد کہلایا۔

کی نہیں اسے اور اس کے بعد کے ہر ساسانی بادشاہ کو عرب "کسری" کہتے تھے۔ مقامات بدیع الزمان و مشرحة الشیخ محمد عبدہ، بیروت ۱۸۸۹ ص ۶ حاشیہ ۱۔





(اگر یوں لیجیے تو پھر اُس باغ کا نام باغ دادہ ہونا چاہیے تھا۔ مگر دادہ کی صورت ساسانی عہد کی زبان میں داذک یا داذگ تھی۔ یہ مُعَرَّب ہو کر (اگر پہلے الف کا حذف ہو جائے) بھی مان لیا جائے تو "بغداد" یا "بغدادج" ہو گیا ہوتا، جیسے "بیزق" اور "ساذج" اور "بوزج" فارسی میں "بغدادہ" ہوتا۔ لیکن ان صورتوں میں سے ایک بھی کہیں نہیں ملتی۔]

(۴) حمزہ ابن الحسنؑ نے کہا ہے کہ بغداد ایک فارسی نام ہے جو باغ دادوینہ کا مُعَرَّب ہے۔ اُس لیے کہ منصور کے بسائے ہوئے شہر کا ایک ٹکڑا دادوینہ نام، ایک ایرانی کا باغ تھا اور بعض ٹکڑے اُس رقبے کے وہ تھے جہاں ایک پُرانے شہر کے کچھ آثار باقی تھے جس کی داغ بیل ایران کے کسی بادشاہ نے ڈالی تھی، پھر اُسے یوں ہی چھوڑ دیا۔ لوگوں نے پوچھا کہ اُس بادشاہ نے شہر کا نام کیا رکھنے کو کہا تھا، تو کہنے والے نے جواب دیا: ہلید و دود۔ اسی خلوہا بسلہ (یعنی اُسے سلام کر کے چھوڑ دو)۔ جب یہ قصہ لوگوں نے منصور کو سنا

۱۔ ابو عبد اللہ حمزہ بن الحسن کا لفظ فارسی، عربی کا ادیب اور مصنف تھا۔ ۳۵۰ اور ۴۰۰ کے درمیان کسی وقت مرا۔ تاریخی اور لغوی تحقیق میں مصروف رہا کرتا تھا اور فارسی لفظوں کی تحقیق نردستی موجدوں وغیرہ سے کیا کرتا تھا، مگر جو اشتقاق، خاص کر ایسے فارسی لفظوں اور ناموں کے بتاتا ہے کہ عربی میں آتے ہیں، اکثر غلط ہوتے ہیں۔ سبب اِس کا زیادہ تر یہ ہے کہ اسلام سے پہلے کی ایرانی زبان سے پوری واقفیت نہیں رکھتا تھا اور اُس کی کوشش یہ ہوتی تھی کہ کچھ نہان کر کسی عربی لفظ کو ایرانی اصل سے ثابت کرے۔ شیعوبی تحریک کے اِس پہلوان نے بصرہ کی اصل بصرہ قرار دی ہے! (تجملہ ص ۱، ص ۶۳) ۲۔ ہلید و دود میری قیادت ہے۔ عربی تین کے سنون کے اختلاف یہ ہیں: (۱) ہلید و دود و دود (۲) ہلید و دود و دود (۳) ہلید و دود و دود (۴) ہلید و دود و دود۔ ان میں سے کوئی نسخہ پورا صحیح نہیں۔ "ہلید" (یعنی ہلید) کی عربی ہونی

اُس نے کہا: میں نے اِس کا نام مَدینۃ السَّلاہ رکھا۔

یہ کہانی بھی بس کہانی ہی ہے۔ صحیح روایتیں کہتی ہیں کہ مَدینۃ السَّلاہ میں السَّلاہ سے خود اللہ کا نام مقصود ہے یا اِس سے سلامتی مراد ہے۔]

(۵) یہ بھی کہا جاتا ہے کہ بغداد اگلے زمانے میں دساور کی ایک منڈی تھا۔ وہاں چین کے سوداگر آیا کرتے اور بہت نفع کما لے جاتے، اور چین کے بادشاہ کا نام "بغ" تھا۔ سو وہ سوداگر جب (مالا مال ہو کے) اپنے دیس کو لوٹنے لگتے تو کہا کرتے "بغ داد" یعنی یہ نفع جو ہم نے کمایا ہے، سو ہمارے بادشاہ کا عطیہ ہے۔

(یہ حکایت یوں صحیح نہیں معلوم ہوتی کہ چین کی زبان فارسی سے بالکل مختلف تھی۔ یعنی بھلا فارسی لفظ "داد" کیوں بولتے اور وہ بھی ایک ایسے فقرے میں جس سے چین کے بادشاہ کا شکر ادا کرنا چاہتے تھے۔ اور اگر یہ مان بھی لیجیے کہ دس بیس چینی مسافر آیا کرتے بھی تھے تو اُس سے شہر کا نام کیوں کر پڑ گیا اور خود اُس شہر کے رہنے والوں نے اُسے کیوں کراختیار کر لیا۔]

(۶) بغداد کا لفظ سات طرح پر بولا جاتا ہے:-

(۱) بغداد؛ (۲) بغداد؛ (۳) بغداد؛ اِس تیسری صورت کو بصرہ کے نحوی (عربی زبان میں) جائز نہیں سمجھتے۔ اُن کا قول ہے کہ کلام عرب میں ایسا کوئی لفظ نہیں آیا ہے جس میں دال کے بعد ذال ہو۔ ابوالقاسم عبد الرحمن ابن اسحق کہتا ہے کہ میں نے (اپنے استاد) "خلو" وہ بدل ہے "بہ" کا اور اُس کی عربی "ب"۔ اُس کے بعد دود کی پُرانی صورت "دود" ہے اور اُس کی عربی ہی "سلاہ"۔

۱۔ الزباجی دمتوفی ۴۳۳ھ الزباج کا شاگرد تھا اور بصری علمائے بصرہ سے۔



ابن الشری سے کہا پھر جو خُرداؤ عربی میں اسی طرح بولا جاتا ہے اُس کے بارے میں آپ کیا کیے گا؟ انھوں نے کہا کہ وہ تو فارسی لفظ ہے؛ کلام عرب سے نہیں اس پر میں نے کہا: بس یہی جواب اُس شخص کی طرف سے بھی دیا جائے گا جو بغداد بولتا ہے، اس لیے کہ "بغداد" کلام عرب سے نہیں ہے۔ کسائی نے "بغداد" کو اصل کی بنا پر جائز گردانا اور یہ دو صورتیں بتائیں: (۴) بغداد؛ (۵) بغداد؛ (۶) بغداد۔ (ساتویں صورت یا قوت نے نہیں لکھی ہے۔ یہ "بغدین" ہے۔)

(۷) عبد العزیز ابن ابی رواد کے سامنے کسی نے "بغداد" کہہ دیا تو کہا: "بغداد" کہو، اس لیے کہ "بغ" ایک بُت ہے اور "داد" کے معنی دیا۔ ہاں "مدینۃ السلام" کہو کہ "سلا" ہر نام کا نام ہے اور شہر جتنے ہیں سب اُسی کے ہیں، سو یہ ایسا ہی ہے کہ کوئی کہے "مدینۃ اللہ"

۱۰ ابو اسحق ابراہیم ابن محمد ابن الشری الزجاج البصری (متوفی ۳۱۰ھ) البرز دکاش گرداد ابو القاسم الزجاجی کا استاد۔ ۱۱ ابو الحسن علی ابن حمزہ الکسائی الکوفی (متوفی ۱۸۹ھ) ایرانی الاصل تھا۔ کوفہ کے لغویوں میں بہت ممتاز تھا اور ہارون الرشید کا درباری۔ ۱۲ معجم کے متن میں اس جگہ ذال نہیں دال ہے۔ یہ چھاپے کی غلطی معلوم ہوتی ہے۔ ۱۳ الجوالیقی کتاب العرب ص ۳۲۔ ۱۴ یہ مختلف صورتیں ایران کی مختلف بولیوں میں ہوں گی۔ ب اور م آپس میں بدلتے ہیں جیسے "بگ" (بھنگ) کو "مگ" بھی بولتے ہیں، آ بھی اسے سے اکثر لفظوں میں بدلے ہوئے "تا" و "تاب"؛ "کیک"؛ "کاک" (آنکھ کی پتلی)؛ "خراش"؛ "خیش" بغداد کا ن غالباً اور مقاموں کے ناموں کا شان وغیرہ کے قیاس پر ہے۔ ۱۵ دیکھو نووی، "تغذیۃ الاسماء واللغات" ج ۱ (دویشین فہم کی اشاعت) ص ۳۹۔

۱۶ یا قوت، ج ۱، ص ۶۸ اور ج ۲، ص ۳۵۳۔

(۱) ابن ابی سراقہ کا زمانہ ۱۴۰ ہجری کا ہے اور بغداد کی وجہ تسمیہ کے متعلق شاید اس سے پرانا قول کسی عربی کتاب میں مشکل سے ملے۔ اس کی صحت میں شبہہ کرنے کی گنجائش بھی نہیں۔

(۸) کہا جاتا ہے کہ منصور نے شہر کا نام مَدِیْنَةُ السَّلَامِ اس لیے رکھا کہ اس میں سلامتی کی نیک فال ہو۔

یا قوت سے پہلے کے مصنفوں نے بھی اس بحث پر کچھ نہ کچھ لکھا ہے۔ اُس سے معلوم ہوتا ہے کہ جن لوگوں سے فن لغت کی بنیاد پڑی جو کچھ انھوں نے کہا ہو وہ بھی ابن ابی رواد کے قول کے موافق ہے، لغت کے جگت استاد اصمعی کے قول کو ابن قتیبہ نے اختصار کیسا نقل کیا ہے، اور جو البقی نے کسی قدر تفصیل سے۔ ابن قتیبہ کہتا ہے:

وكان الاصمعي لا يقول	اصمعی بغداد نہیں کہتا تھا اور لوگوں
بغداد وينهى عن ذلك و	کو اس (لفظ کے استعمال) سے منع
يقول مدينة السلام	کہتا تھا اور مدینۃ السلام کہا کرتا؛
لأنه سمع في الحديث أن	اس لیے کہ اُس نے حدیث میں سنا تھا
بغضهم و داد عطية بالفارسية	کہ بغض ایک بت ہے اور داد فارسی

۱۷ یا قوت، ج ۲، ص ۴۵۳۔ (ج ۱، ص ۶۸ میں اسی بات کو لفظوں کی کمی بیشی سے کہا ہے۔) ۱۸ عبد الملک ابن قریب الاصمعی ۱۷۲ھ میں پیدا ہوا، ۲۱۶ھ میں فوت ہوا، بصرے کے لغویوں میں بہت سربز آورہ ہے۔ ۱۹ عبد اللہ ابن مسلم ابن قتیبہ دینوری ۲۱۳ھ میں پیدا ہوا اور ۲۴۶ھ میں مرا۔ "ادب الکاتب" کا مصنف ہے۔ ۲۰ ابو منصور مہربان ابن احمد ابن الخضر البغلی ۲۶۶ھ میں پیدا ہوا اور ۵۳۹ھ میں مرا۔ کتاب المغرب من الکلام الاصحی "کا موقوف ہے۔



كَانَهَا عَطِيَّةَ الصَّنَمِ ۱۰

عطیے کو کہتے ہیں تو (بغداد) ایسا ہی  
ہوا جیسے بت یا دیوتا کا دیا ہوا۔

جو ایسی پہلے اپنی تحقیق کا خلاصہ لکھتا ہے:

وَبَغْدَادُ اسْمٌ عَجْمِيٌّ كَانَ بَنِي  
صَنْمٍ وَدَاذُ عَطِيَّةٍ ۱۱

بغداد ایک عجمی نام ہے۔ بنی ایک بت  
تھا اور داذ کے معنی ہیں عطیہ۔

پھر کہتا ہے:-

وَكَانَ الْأَصْمَعِيُّ يُلْكُهُ أَنَّ

”اور اصمعی اس سے کراہیت کرتا تھا

يَقُولُ بَغْدَادٌ وَنَهَى عَنْ ذَلِكَ

کہ بغداد کہے اور (لوگوں کو) اس کے

هَذَا الْمَعْنَى يَقُولُ مَدِينَةُ

استعمال سے منع کرتا، انہیں معنوں

السَّكَّامِ... قَالَ ابُو حَاتِمٍ وَ

کی وجہ سے (جو اوپر بیان ہوئے) او

سَأَلْتُ الْأَصْمَعِيَّ عَنْ بَغْدَادَ

(بغداد کو) مدینۃ السلام کہا کرتا تھا...

وَبَغْدَادٌ وَبَغْدَانٌ وَبَغْدَانِ

(اصمعی کا شاگرد و رشید) ابو حاتم کہتا ہے:

هَلْ يُقَالُ كُلُّ هَذَا أَوْ كَسِيكَ

”میں نے اصمعی سے بغداد، بغداد، بغداد،

أَنْ يَتَكَلَّمَ شَيْءٌ مِنْهُ وَقَالَ

بغدین کے بارے میں پوچھا کہ کیا سب صورتیں

هَذَا رَدِيٌّ أَخْشَى أَنْ يَكُونَ

صحیح ہیں؟ اصمعی نے پسند نہ کیا کہ و

شِرْكَاءُ وَقَالَ الْبَغْضَةُ إِلَى

ان (لفظوں) کے متعلق کچھ بھی کہے او

بِالذَّالِ الْمَنْقُوطَةِ مِنْ فَوْقِ

کہا کہ یہ سب ردی ہیں! میں ڈرتا ہوں

سے ابن قتیبہ، آداب الکاتبین (ص ۲۶۰) ابو حاتم اربعمائے (یعنی سیتانی) جو ۲۵۰ھ میں  
عراق اصمعی اور ابو عبیدہ کا شاگرد اور ابو عبیدہ قاسم بن سلام کا ہم سبق تھا اور ابن درید کا استاد۔

زَكَانَ يَقُولُ مَدِينَةً  
السَّكَّامِ ۱۲

کہ کہیں شرک کا مرکب نہ ہو جاؤں۔  
پھر کہا میرے نزدیک ذال منقوطہ

والی صورت سب سے بھونڈی ہے۔ وہ

ہمیشہ مدینۃ السلام کہا کرتا تھا۔

اصمعی کے قول کو ابن ابی رواد کے قول سے ملا کے دیکھیے تو معلوم ہوتا ہے کہ اسلام کے  
ابتدائی زمانے میں علماء کا اس پر اتفاق تھا کہ ”بنی“ کسی بت یا دیوتا کا نام تھا۔ بنی کا لفظ اس  
بحث میں بعد کو آیا اور وہ بھی ایرانیوں کے ذریعے سے۔ اس لیے ضروری ہے کہ ایرانی زبانوں  
میں اس لفظ ”بنی“ کی تلاش کی جائے۔

قبل اس کے کہ ایرانی ماخذوں کی طرف رجوع کیجیے دو تین باتیں نظر کے سامنے آجائیں  
ترا چاہئے:-

(۱) فارسی میں ب اور ت آپس میں بدلتی ہیں، جیسے ”زبان“ اور ”زبان“، ”برغت“ اور  
”زغت“ وغیرہ۔

(۲) گ کبھی کبھی غ سے بدلتا ہے، جیسے ”لگام“ کی جگہ ”لغام“، ”گادشنگ“ (بیل کو ہانکنے  
کی آہ) کے بجائے ”غادشنگ“، ”چگامہ“ کے لیے ”چغامہ“ اور ”گلگونہ“ کی جگہ ”غلونہ“ ہوتے ہیں۔

(۳) زبر بدل کر پیش ہو جاتا ہے، اور اس کی مثالیں بہت ہیں۔

(۴) اگر فارسی کے ساتھ پرانی ایرانی زبانیں اور ایران کے مختلف خطوں کی بولیاں بھی اس مقام  
میں شامل کریں تو (۱)، (۲) اور (۳) کی مثالیں بہت کثرت سے ملتی ہیں۔

۱۰ جو ایسی، کتاب الموعب ص ۳۲۔



اب دیکھنا چاہیے کہ "بنج" کے معنی فارسی لغت کی کتابوں میں کیا دیے ہیں :-  
"بنج بہ فتح اول ... زمین کندہ و گور را گویند و نام بتے ہم بہت" - (برہان)

پہلے معنی سے ہمیں کام نہیں؛ یہ لفظ ہی اور ہے - دوسرے معنی وہی ہیں جو عربی کے لغویوں نے بتائے ہیں - انھیں معنوں میں فرغانہ اور ماوراء النہر کے لوگ "بنج" کو "بنج" بولتے ہیں چنانچہ برہان ہی میں ہے :-

"بنج بہ فتح اول ... بہ لغت فرغانہ و ماوراء النہر یعنی بتے باشد کہ عربان صنم خزانہ و مہنی معشوق و مصاحب کے را کہ بسیار دوست دارند ہم آمدہ است، و کنایہ از جوانان خوبصورت و صاحب حسن ہم است"۔

اسدی طوسی کی فرہنگ سے اس کی تصدیق ہوتی ہے :-  
"بنج بتے باشد بعبارت فرغانیان - عنصری گفت :

گفتم فغان کنم ز تو اسے بت ہزار بار

گفتا کہ از فغان بود اندر جہاں فغان"

فارسی میں "بت" کے لفظ سے جو معنی استعارے کے طور پر لیے جاتے ہیں وہی "بنج" سے بھی فرہنگ شعری اور ادب کتابوں میں یہ بھی بتایا گیا ہے کہ یہ لفظ "ف" کے پیش سے بھی ہے؛ "بنج" جس کی جگہ "فغان" ہے - عنصری کے شعر میں ایک اور لفظ "فغان" (فریاد) آیا ہے - اس کے بھی دو تلفظ ہیں "فغان" اور "فغان" جن میں سے دوسرا زیادہ صحیح ہے، پہلا زیادہ مشہور - اس شعر میں دونوں کی جگہ کو اگر پیش سے پڑھے تو تجنیس تام ہے اور عجیب نہیں کہ یہی شاعر کا مقصود ہو - لیکن اگر کہ کوئی یہ سمجھے کہ پُرانے زمانے میں جب بتوں کی پوجا ہوا کرتی تھی، تو لوگ فریاد کے وقت بتوں کی دہائی دیتے اور "فغان" "فغان" کہہ کے ان کو پکارتے ہوں گے؛ اور اس سے "فغان" "بنج" کی

جمع کے معنی "فریاد" ہوئے - ایسا نہیں ہو سکتا؛ "فغان" کی پرانی صورت "فغان" ہے اور اسے "بنج" سے تعلق نہیں - ہاں اور بہت سے لفظ ہیں جو "بنج" سے بنے ہیں :-

فُحاک - ابلہ، بے وقوف - (اسدی، لغت فرس)

فُغُتَان - (۱) بت خانہ، (۲) بادشاہوں کی حرم سرا، (۳) خوبصورتوں اور حسنیوں کا مجمع - (برہان قاطع) -

فُغُتَان - (۱) زن و منکوحہ، (۲) صورتِ سلاطین و امرا - (برہان) -

(یہ لفظ عجیب ہے - معلوم ہوتا ہے کہ اس کو پیش صرف اس لیے دیا گیا کہ

"فُغُتَان" سے فرق ہو جائے - اس کے دونوں معنی کنایہ پر مبنی ہیں)

فُغُشُور، [نام شہرست از ملک چین و مردم آنجا بہ غایت خوب صورت و صاحب

فُغُشُور - [حسن می شوند و جمیع بمان و تہگران در آن شہر می باشند] - (برہان) -

فُغُوارہ، اُسے کہتے ہیں جو کبریا بہت رنج یا شرمندگی سے چپ ہو اور بات نہ کر سکے

"معنی ترکیبی لغت بت مانند است، چہ فُغُ، بت را گویند و وارہ مانند

رای یعنی بچو چھا دھا موش است" - (برہان)

خلاصہ یہ کہ "بنج" "فغ" "فغ" کے معنی عربی ہی محققوں نے نہیں، فارسی والوں نے بھی

"بت" بتائے ہیں - اس میں شبہ نہیں کیا جاسکتا کہ یہ تینوں ایک ہی لفظ کے مختلف لہجے ہیں -

بتوں کا عمل دخل اسلام سے پہلے زیادہ تھا - اس لیے ضروری معلوم ہوتا ہے کہ اسلام سے

پہلے کی ایرانی زبانوں میں "باغ" اور "بنج" کی تلاش کی جائے -

زمانے کے لحاظ سے ایران کی زبان کی تقسیم یوں کی جاتی ہے :



۱۔ پُرانا دور۔ ابتدا سے تیسری صدی قبل مسیح تک۔

اس دور کی زبان میں بس دو ہی چیزیں ہیں جو ہم تک پہنچی ہیں: ایک "اوستا" جسے جو سکندر کے حملے کے وقت ضائع ہونے سے بچ گئے تھے اور اب تک محفوظ ہیں۔ دوسرے بنیادی (یا کیانی) فرمانرواؤں کے کتبے جو مینگی یا پیکانی شکل کے حروف میں تحریر ہیں وغیرہ پر گھڑے ہوئے اب بھی موجود ہیں۔ "اوستا" کی تحریر کا زمانہ چھٹی صدی ق م کے لگ بھگ مانا گیا ہے اور مینگی کتبے ۶۰۰ سے ۴۰۰ ق م تک کے ٹھہرتے ہیں۔ "اوستا" کی زبان اور ان کتبوں کی زبان میں تھوڑا سا فرق ہے، اس لیے کہ زردشت کی مقدس کتاب ایران کے شمال مشرقی حصے، باختری میں وجود میں آئی اور وہاں کی بولی میں ہے۔ بنیادی زبانیں داروش اعظم وغیرہ کا پایہ تخت ایران کے جنوب مغربی حصے پارس میں تھا۔ ان کے کتبے وہاں کی بولی میں ہیں۔ زبان میں پورب اور پچھاں کا فرق ہمارے ہی ہاں نہیں، ایران میں بھی رہا ہے۔ عجب اتفاق ہے کہ جیسے یہاں دلی کی بولی نے صحت اور لطافت کی سند پائی وہاں پارس کی بولی مستند ٹھہری اور اب تک ہے، اور جسے آج ہم فارسی کہتے ہیں، وہ اسی

اسے یہ غلط مشورہ ہے کہ "زند" اصل کتاب ہے اور "اوستا" اس کی شرح۔ حقیقت میں "اوستا" اصل متن ہے اور "زند" اس کا ترجمہ اور شرح (پہلی زبان میں)۔ "پازند" میں "زند" کی مزید شرح ہے اور کسی قدر بعد کی پہلی میں ہے۔ مینگی کتبوں میں یہ نام "داری" وہ "ش" جو اسی کا مخفف رہا ہوا اور مزید تخفیف ہو کر "داری" ہو گیا۔ اس نام کا پہلا تاج دارداروش اعظم تھا (۵۲۲-۴۸۶ ق م)۔ داروش دوم کی حکومت ۴۲۴ سے ۴۰۴ ق م تک رہی۔ تیسرا دارا وہ بدبخت دارا ہے جس نے سکندر سے شکست کھائی۔ ۳۳۵ سے ۳۳۰ ق م تک اس کی حکومت رہی اور اسی پر کیانی خاندان کا خاتمہ ہو گیا۔

پُرانی ایرانی زبان کی نئی صورت ہے۔

(۲) درمیانی دور۔ تیسری صدی ق م سے لے کر ساتویں صدی عیسوی تک۔ اس دور میں ۳۳۰ ق م سے ۲۲۴ عیسوی تک اشکانیوں کی حکومت رہی۔ اس خاندان کے مورث اعلیٰ کا نام "اوشکت" تھا، اس لیے اس کے بادشاہ "اوشکانی" یا "اشکانی" کہلائے۔ وطن ان لوگوں کا پہلو تھا یعنی وہ علاقہ جو پہاڑوں کے دامن یا پہلو میں واقع تھا۔ پہاڑی قوم بڑی بہادر تھی، اور یہ انھیں کی بہادری اور پہلوانی تھی جس نے ایران کو یونانی عاملوں کے پنجے سے چھڑایا۔ "پهلوان" (جو اصل میں "پہلو" کی جمع ہے)، اور "پهلوی" اور "پهلوانی" کے لفظ انھیں سے نسبت رکھتے ہیں۔ ہر چیز جو ممتاز اور سر بلند تھی، چنانچہ فصیح اور شستہ زبان بھی، پہلوی کہلائی۔

اگرچہ "پہلوی" کا لقب اس دور کی فارسی کے لیے اشکانیوں سے شروع ہوا، لیکن ان کے عہد میں علم اور ادب کی طرف زرا بھی توجہ نہیں ہوئی۔ اشکانیوں کے بعد ساسانیوں کی حکومت ۲۲۴ سے ۶۵۱ عیسوی تک رہی، اور اسی زمانے میں پہلوی ادب کا آغاز اور عروج ہوا جس کا سلسلہ اسلامی دور کی ابتدا تک جاری رہا۔

پہلوی ادب کے علاوہ مانی اور اس کے پیروؤں کی کتابیں تیسری سے ساتویں صدی عیسوی تک مختلف وقتوں اور ایران کی مختلف بولیوں میں لکھی گئیں۔

۳۔ آخری دور۔ (اسلامی)۔ پہلی صدی ہجری سے اب تک۔

ان تینوں دوروں کی زبانوں کا فرق اس طرح سمجھ میں آسکتا ہے کہ اگر اس زمانے کے فارسی بولنے والے کے سامنے اوستا یا مینگی کتبوں کی عبارت پڑھے تو وہ کچھ بھی نہ سمجھ سکے گا۔ اب اس کا نام خراسان ہے۔



ہاں اگر درمیانی دور کی زبان کی کوئی عبارت پڑھی جائے تو وہ اس کے بہت سے لفظوں کو پہچان لے گا۔

اس سلسلے میں یہ بھی یاد رکھنے کی بات ہے کہ پرانی ایرانی یعنی اوستا اور مہی کیوں کی زبان، وید کی زبان اور سنسکرت سے بہت کچھ ملتی جلتی ہے۔ اسی طرح درمیانی دور کی فارسی اور پراکرت میں بعض چیزیں مشترک ہیں۔

اب دیکھنا چاہیے کہ 'باغ'، 'بغ' اور 'داد' کی ان مختلف دوروں میں کیا شکلیں ہیں۔  
(۱) 'باغ' (بستان) پہلے دور میں نہیں ہے۔ دوسرے دور میں بھی شروع میں نہیں ملا۔ البتہ آخر میں استعمال ہونے لگا تھا۔ خسرو پر وزیر کی حکومت کا اخیر سال تھا کہ خود اسی کی فوج نے جس کے ساتھ اس کا بیٹا شیرو یہ بھی ہو گیا تھا، اس پر نرغا کیا تو اس نے پناہ سے بھاگ کر ایک باغ میں پناہ لی جس کا نام "باغ ہندوان" تھا۔ طبری اسے 'باغ الہندوان' کہتا ہے۔ اوستا میں "باگ" آیا ہے مگر اس کے معنی ہیں "حصہ"؛ یہی سنسکرت میں 'بھاگ' ہے۔ بعضوں کا خیال ہے کہ ترک کے حصے کرنے میں جو 'باگ' کا لفظ استعمال ہوتا تھا اسی سے 'بستان' کے معنی پیدا ہو گئے ہوں گے۔ میں اس کو صحیح نہیں جانتا، گو کہ نہیں بتا سکتا کہ باغ کی اصل کیا ہے۔

(۲) 'بغ' کی صورت اوستا میں 'بغ' اور 'بگ' مہی کتبوں میں 'بغ' ہی ہے اور معنی ہیں خدا، دیوتا۔ سنسکرت کے 'بھگوان' یا 'بھگوت' وغیرہ کا پہلا جز 'بھگ' اور یہ 'بغ' ایک ہی لفظ ہے۔ ایران میں یہ لفظ زرتشتی مذہب سے پہلے موجود تھا اور اس زمانے سے تعلق رکھتا ہے۔

طبری تاریخ، جلد ۱، ص ۱۰۴۔

جب وہاں بُت پجرتے تھے۔ یہی سعودی نے بھی کہا ہے۔

پُرانی فارسی تقویم میں بعض مہینوں کے نام ان سے مختلف ہیں جو اوستا میں آتے ہیں۔ چنانچہ 'بہر' کے لیے مہی کتبوں میں 'باغ' یا 'باغ' یا 'دش' ہے (جس میں 'باغ' کا الف اصلی نہیں)۔ سُغدی زبان میں یہ مہینا 'فخکان' کہلاتا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ 'باغ' یا 'دش' مرکب ہے 'بغ' اور 'داد' سے۔ محض ترکیب کی بہت سے 'بغ' کا تلفظ 'باغ' ہو گیا ہے۔ مولویں مہر کو "بغ" کی پوجا ہوتی تھی اور نذر دی جاتی تھی۔ ارمینیا میں ایک گانو ہے جس کا نام 'بگ یروج' ہے اور جہان مہر دیوتا کا مندر تھا۔ یہ نام بلاشبہ 'بغ' یا 'دش' کی ارمی شکل ہے، اس لیے کہ 'بہر' اور 'بغ' ایک ہی دیوتا کے دو نام ہیں۔

(۳) 'داد' پرانا لفظ ہے۔ اس کا مادہ "دا" ہے جو فارسی ہی میں نہیں، تقریباً سب زبانوں میں ملا ہے۔ سنسکرت میں بھی اس کا مادہ "دا" ہی ہے۔ یونانی، لاطینی وغیرہ میں بھی اس کے مشتقات کثرت سے تھے اور ان زبانوں سے جو اور زبانیں نکلی ہیں ان میں سے بہتوں میں ہیں۔ اس طرح پر ہماری اردو کا "دینا" اور فارسی کا "دادن" دونوں ایک ہی اصل سے ہیں، ایک زبان میں یہ مادہ "دہ" کی، دوسری میں "دے" کی شکل میں دکھائی دے رہا ہے۔ فارسی میں اس سے "داد" ہے، یعنی وہ چیز جو دی جائے یا بخشی جائے۔

۱۵ دیکھو سعودی کا اقتباس جو اوپر (ص ۲۴۹) چکا ہے۔ ۱۵ البیردنی، ص ۲۴۴۔ ۱۵ اس پر ایک فارسی لفظ یا دیا تین صورتیں ہیں: بغیار، بغیاز، بغیازی، (اور یہی تین صورتیں ت کے ساتھ)۔ 'بان' میں اس کے کئی معنی دیے ہیں: (۱) شاگردان، (۲) مٹھائی یا اس کی قیمت جو نیا کپڑا پہنے کے وقت دی جاتی ہے، (۳) خوشی کی خبر۔ اس لفظ کی پہلی صورت دوسری کی تصحیف ہے، تیسری میں محاذ بڑھا دی گئی ہے۔ دوسری اصل چیز ہے: 'بغیاز'۔ اس کی ز اصلی نہیں، بعد کے زمانے کے تلفظ



(۴) ایک دوسرا لفظ بھی "داد" ہے جس کے معنی ہیں انصاف اور حق۔ اس کا مادہ بھی پرانی فارسی میں "دا" ہے مگر سنسکرت میں "دھا"۔ اوستا اور کتبوں کی زبان میں اس کے سننے ہیں: دھرتا، بنانا، پیدا کرنا، انصاف کرنا۔ "دادار" (بنانے والا، خالق) اسی سے ہے۔

(۵) "برہان قاطع" وغیرہ نے جو "باغ داد" کو اصل قرار دیا ہے اُس میں اضافت ہی۔ اس سے یہ بھی دیکھ لینا چاہیے کہ زبان کے مختلف دوروں میں اضافت کی صورت کیا رہی ہے۔ پہلے پھر اُس کے اخیر حرف پر کسرہ اور پھر مضاف الیہ: اس صورت کو تیسری دور کی صورت نحو کی اصطلاح میں اضافتِ مستوی کہتے ہیں۔ یہی اضافت کا کسرہ توصیفی ترکیب میں بھی استعمال ہونے لگا، مگر اُس سے یہاں بحث نہیں۔ جب مضاف اور مضاف الیہ میں گرا میل ہو جاتا ہے اور کوئی مرکب بہت زیادہ استعمال ہونے لگتا ہے تو اُس میں سے اضافت کا کسرہ جاتا رہتا ہے جیسے "صاحب دل" سے "صاحب دل اور باغ" کے دعوے کے مطابق "باغ داد" سے "باغ داد"۔ یہ سب کچھ تیسرے ہی دور کی باتیں ہیں۔ دوسرے دور میں بھی یہ اضافتِ مستوی ملتی ہے، مگر پہلے دور میں اس کا مطلق پتا نہیں۔

اس کے مقابلے میں ایک دوسری صورت اضافت کی ہے کہ پہلے مضاف الیہ پھر مضاف اور دونوں کے بیچ میں کوئی تیسری چیز نہیں۔ اسے فارسی کے نحو یوں نے "اضافتِ مقلوبہ" کا نام دیا ہے۔ پہلے دور کی زبان میں اضافت کی یہی ایک صورت ہے، جیسے شاہان شاہ (جسے شاہنشاہ اور پھر شہنشاہ ہو گیا) اسی طرح کی ترکیب ہذا ایران شہر (یعنی شہرِ ایران) ایدان زمین وغیرہ "مستوی اور مقلوبہ" کی اصطلاحوں کو دیکھ کے لوگ اکثر سمجھتے ہیں کہ وہ پرانی یہی چیز ہے، مگر اصل یوں ہے کہ جسے مقلوبہ کہتے ہیں وہی پرانی صورت ہی اور مستوی ہی صورت

پر مبنی ہے۔ اصل وہی بنیاد ہے یعنی بنیاد اور یہ لفظ اُسی بنے دیوتا کی ایک بھولی بھولی یاد ہے ایک اور لفظ ہے: بنامہ۔ غول بیابانی کو کہتے ہیں۔ کیا عجب کہ اس میں بھی "بن" "چھپا بیٹھا ہو۔

غرض کہ باغ داد کی ترکیب پرانی (یعنی پہلے دور کی) فارسی میں ممکن نہیں۔ کچھ جگہوں کے نام، جو بلاشبہ پہلے ایرانی دور یا اُس سے بھی پہلے کے ہیں اور عرض کیے جا چکے ہیں۔ اب اشخاص کے وہ نام بھی گنائے جاتے ہیں جن کا ایک جز "بن" ہے۔ وہ لوگ جن کے یہ نام ہیں اسلام ہی سے نہیں، ساسانیوں کے زمانے سے بھی صدیوں پہلے گزرے ہیں۔ ایران کی تاریخ میں کوئی ساٹھ ستر آدمیوں کا ذکر آتا ہے جن کے ناموں کا پہلا جز "بن" ہے، ان میں سے نچوڑے سے یہاں لکھے جاتے ہیں:-

۱۔ **بگ وات** (ارمنی تلفظ: بگ دت یا بگ دت) (ارمنیا کے ایک علاقے کا بادشاہ جس نے ۶۱ ق۔ م میں اشور کے بادشاہ سارگون سے شکست کھائی۔)  
(اوستا میں: "بنو وات" یعنی خدا کا دیا ہوا؛ خدا داد۔)

۲۔ **بگ باز** (اوستا کا باز "تیسرے دور کی زبان میں باز" ہو گیا)، داریوش اول کا فیڈ مارشل تھا۔ (بگ باز = دیوتا کے بازوؤں والا؛ دیوتا کی سی قوت والا۔)

۳۔ **بگ پات**، اُسی بگ باز کا باپ۔ ("پات" پرانی زبان میں حفاظت کرنے والا۔)  
بگ پات = وہ جس کا محافظ خدا ہو۔

۴۔ **بگ شش**، داریوش اول کے ایک درباری کا اور اور بہت سے آدمیوں کا نام تھا۔  
(اس نام کے معنی ہوئے: وہ جسے خدا نے معاف کر دیا یا جس کو قصور سے درگزر کیا۔ فارسی میں دو لفظ ہیں جدا جدا: (۱) بخشودن، جس سے

سے جزک (ترکستان) میں ایک چاندی کا سکہ پایا گیا جس پر ایک ایرانی شہربان (صوبہ دار) کی شبیہ ہے اور آری دوز میں "بگود تو" لکھا ہوا ہے۔ یہ یا تو اُس صوبہ دار کا نام ہے یا کوئی دعا یہ جملہ۔



اگر بخشائے، حاصل مصدر بخشایش، اسم فاعل بخشاید، مضارع بخشیش ہے، (۲) بخشدن جس سے اُرخش، حاصل مصدر اُرخش، اسم فاعل اُرخشدن مضارع اُرخشد ہے۔ بخشدن کے معنی ہیں دینا، عطا کرنا اور بخشدن کے معنی معاف کرنا۔ اس نام میں جو بخش ہے وہ اسی بخشدن سے متعلق ہے بخشدن سے نہیں۔

دوسرے دور کی زبان میں اُرخشایش تھا جو تیسرے دور میں بخشیش ہوا۔ چنانچہ بگ بخش میں بھی ب کا پیش ہے۔ بخشدن کی جگہ دوسرے دور کی زبان میں بخشن تھا۔

۵۔ بگ دوست (دوست) پرانا لفظ ہے۔ مینجی کتبوں میں یہ لفظ دوست ہے اور دوسرے اور تیسرے دور میں دوست۔ دوستار بھی اسی کی ایک صورت ہے جس میں پرانی لہ باتی ہے۔ لوگوں نے غلطی سے دوستار کو دوست سمجھا اور یونہی لکھنے پونے لگے۔

۶۔ بگ فرما۔ (پرانی فارسی میں فرنا چمک دہک یا نور کو کہتے تھے۔ آگے چل کے یہی لفظ فر ہو گیا۔ بگ فرنا کو سوا نور اللہ کے اور کیا کہیے؟) ۷۔ بگ کرت، پارس کے دور پرانے فرماں رواؤں کا نام (کرت کے معنی کیا ہوا بنایا ہوا)۔

ظاہر ہے کہ باغ (بستان) ان ناموں کا جز نہیں ہو سکتا۔ ان میں جو بیج یا بگ آیا ہے اُس کا ترجمہ سوا خدا، رب، اگہ، معبود، پر میشر کے کچھ نہیں کیا جاسکتا۔ مینجی کتبوں اور اوستا میں یہ لفظ جہاں کہیں آیا ہے انہیں معنوں میں ہے۔ درمیانی زمانے میں مانی اور اُس کے

ہنے والوں کی کتابوں میں بھی اس لفظ کے یہی معنی ہیں۔

خلاصہ یہ کہ بغداد اسلام ہی نہیں، ساسانی حکومت سے بھی صدیوں پہلے کا نام ہے اور اس کے ہیں، دیوتا کی دین یا خدا کی بسانی بستی۔

اسی سلسلے میں دو اور لفظ بھی توجہ چاہتے ہیں: "فغفور" اور "مستون"۔

نفسور چین کے بادشاہ کے لئے "فغفور" خاص لقب ہے۔ ہر دنی نے اپنی کتاب "الآثار الباقیة عن القرون الخالیة" میں اسے "بغفور" لکھا ہے، جو اس لفظ کی عربی (یا عربانی) ہوئی صورت ہے "فغفور" سُغَد کی بولی ہے۔ اسے معرب نہ سمجھنا چاہیے۔ سُغَدی میں فَت فارسی کی ب اور پ کی قائم مقام ہے اور فارسی میں یہ لفظ "بغفور" ہے۔ "بغ" کے جو معنی اوپر لکھے جا چکے ہیں اُن کے لحاظ سے "بغفور" کے معنی ہوئے: "خدا کا بیٹا"۔ یہ استعارہ اور اصطلاح ہے، جیسے خَلَّ اللہ۔ ہاں، ایک بات ضرور ہے۔ چین کے بادشاہ کا یہ لقب کیسا کہ نہ "بغ" چینی لفظ، نہ "فور"؟ البتہ یہ ہو سکتا ہے کہ چینی زبان کا کوئی لفظ ہو، اُس کا فارسی ترجمہ "بغفور" ہو یہ صحیح ہے۔

۱۰۔ چینی ترکستان میں ایک گانہ ہو: تُر فان، جہاں ۱۰۹۰ء میں ریت میں دبا ہوا ایک پورا کتب خانہ نکلا۔ کتاب سلامت تو ایک نہ تھی، ہاں پرانگندہ ورقوں کا ایک ڈھیر زمین سے نکالا گیا، مگر جو نکلا مانی کے مذہب سے متعلق ہے اور اب برلین کے سرکاری عجائب گھر میں وہ سارا ذخیرہ جمع ہے۔ کچھ چیزیں شائع ہوئی ہیں زیادہ ابھی ویسے ہی رکھی ہیں۔ ۱۱۔ زخاؤ کی اشاعت، ص ۱۱۱۔ عربی کے اور مصنفوں نے بھی یوں لکھا ہے۔ ۱۲۔ سُغَد میں فرغانہ شامل ہے۔ ۱۳۔ کون نہیں جانتا کہ "فور" اور "پسر" فارسی میں بیٹے کو کہتے ہیں۔ ایک ہی لفظ کی دو صورتیں ہیں۔ پہلے دور کی زبان میں بیٹے کو پُٹْ رَ کہتے تھے (سنسکرت میں: پُٹْ رَ)۔ جو حرف پُرانی فارسی میں ث اور سنسکرت میں ت تھا وہ دوسرے دور کی زبان



جیسا کہ فرانسیسی فاضل سل ویں یوسی نے چینی ماخذوں کی مدد سے ثابت کیا ہے، ہندستان کے جس کُشن راجا نے "دیو پتر" کا لقب اختیار کیا تھا اُس نے چین کے بادشاہ کے خطاب کی نقل اتاری تھی۔ چینی شہنشاہ کا لقب چینی زبان میں "تسنوے" تھا، اُسی کا فارسی ترجمہ "بغور" سُغدی "بغور" ارمنی "بکر" ہوا۔ ایران کے اشکانیوں کے پُرکھوں نے اپنے مشرقی وطن میں اسی چینی لقب کی تقلید میں "بغور" کا لقب اختیار کیا اور پھر یہ لفظ مغرب کے ملکوں میں بھی پھیل گیا۔

بستون شیریں فرہاد کی داستان جس نے سُنی ہے، کوہ بستون کو جانتا ہے۔ عوام میں یہ بھی مشہور ہے کہ کسی بادشاہ نے اُس جگہ ایک ایسا محل بنوایا تھا جس میں کھم ایک بھی نہ تھا، ساری چھتیں گویا ہوا میں لٹک رہی تھیں؛ اسی سے "بے ستون" نام پڑا۔ سچ یہ ہی کہ اسی نام سے لوگوں کو یہ خیال ہوا ہو گا کہ وہاں کوئی بے ستونوں کی عمارت ہو گی۔ حمد اللہ مستوفی نے جو حال اس پہاڑ کا لکھا ہے اُس میں ہے:

"کوہ بستون بہ کردستان از جبال مشہور است و سخت است و از سنگ سیاہ  
بر روے ہامون پیدا شدہ است بے آن کہ درد منش درہ یا پشتہ باشد.... دکنہ"

میں میں ہو گی؛ چنانچہ پہلی میں "پُسر" (اور اُس کا مخفف "پُس") ہے۔ فارسی لغت میں "پُسر" اور "پُسر" دونوں ہیں، بلکہ پارسی میں بھی یہ لفظ دونوں طرح ملتا ہے؛ مگر "پُسر" کا زیر اصلی نہیں، "پُسر" کے اثر سے پیدا ہو گیا ہے۔ باپ کا اثر بیٹے پر پڑنا کچھ اُن ہوتی بات تو نہیں۔ پُرانی شہلوی میں اگر وہ بھی ہو گئی ہو چنانچہ "پُسر" کی ایک صورت پہلوی میں "پُ" ہے۔ یہ فارسی میں ہو جاتی ہے۔ اس طرح "پُسر" ہوا۔ اب رہا "پُس" (جو شہلوی میں بھی کئی جگہ آیا ہے)، سو یہ "پُسر" کا مخفف ہی ہے۔ ہمارے دیں کی زبان میں اس کے مقابلے میں "پُسر" کا مخفف "پُوت" ہے۔

خسرو شیریں شیخ نظامی گنجہ آورده کہ خسرو پرویز فرہاد را گفت:

کہ مارا ہست کو ہے برگذر گاہ کہ شکل می توان کردن بر آن راہ۔  
میان کوہ را ہے کندہ باید چنان، گامشدن مارا بشاید۔  
روایتے بھول است و شیخ نظامی اُن جا را مشاہدہ نہ کر دہ بہ تسامع سخن گفتہ  
است و تحقیق اُن کہ در پاسے قلہ این کوہ بر روے صحرا چشمہ بزرگ است....  
بر سر آن چشمہ صفہ ہاد گاہ ساختہ اند.... در آخراں کوہ.... صفہ دیگر کوچک ساختہ  
بر سر دو چشمہ.... و اُن صفہ را صفہ رشیدیہ می خوانند۔ صورت خسرو شیریں و فرہاد و  
رستم و اسفندیار بر آن جا ساختہ است....

یہی مصنف آگے چل کے ایک اور پہاڑ کے بیان میں کہتا ہے:

"کوہ را سمند.... نیز چون بستون پیدا شدہ است بے آن کہ در پایانش درہ  
و پشتہ باشد، سنگ سیاہ است و بر مثال خانہ بہ سقف سیاح در آورده"

اس سے یہ نتیجہ نکالا جاسکتا ہے کہ محل کو نہیں پہاڑ کو "بے ستون" کہا ہے، لیکن زبان کی تاریخ

۱۵۱۳ء تحت شدیز بھی کہتے ہیں۔ ۱۵۱۳ء "نزمۃ القلوب" ص ۱۹۲-۱۹۳۔

شیخ نظامی نے یہ پہاڑ دیکھا نہ تھا سُنی سنائی ایک بات کہہ دی۔ شیخ مستوفی نے اُسے صرف دیکھا ہی نہیں اُس کی اونچائی تک ناپی پھر بھی سُنی سنائی کہے بغیر نہ رہے کہ تصویریں جو وہاں بنی ہیں خسرو اور شیریں اور فرہاد کی ہیں۔ اس میں اور مصنفوں نے بھی دھوکا کھایا ہے۔ اصل یوں ہی کہ یہ تصویریں خسرو پرہیز سے صدیوں پہلے، داریوش اعظم کے زمانے میں بنی تھیں۔

۱۵۱۳ء "نزمۃ القلوب" ص ۱۹۵۔ یہاں "بستون" ہے مگر اس سے پہلے جو ٹکڑا نقل ہوا ہے اُس میں "بستون"  
بغداد کے اور ص، ۸ پر "بستان" آیا ہے۔



اسے بھی ماننے نہیں دیتی۔ فارسی بے کی پرانی صورت اے ہے، دوسرے دور کی زبان میں اور  
اور اے "تھی پہلے دور کی زبان میں یہ حرف نفی نہیں ملتا اگر اُس زمانے میں تھا بھی تو اپنی ہو سکتا ہو  
اور حال یہ ہے کہ اس مقام کا یہ نام کیا نوں کے وقت میں بھی نہ الف رکھتا تھا، نہ ب کی جگہ پ  
یا۔ اس لیے اس نام کا بے "اورستون" سے ترکیب پانا ممکن نہیں۔

ایک اور بات بھی توجہ چاہتی ہے۔ اس نام کا اِملاکئی طرح پر کیا جاتا ہے۔ مستوفی قزوینی  
نے "بستون" کے علاوہ "بتن" اور "ہستان" بھی لکھا ہے۔ عربی مصنف عموماً "بستون" لکھتے ہیں اور  
نے اسے یوں ضبط کیا ہے: "بُستون بالفتح نُحْرُ الحِمْیَر" ظاہر یہ تلفظ عربوں نے ایرانیوں  
سے سنا اور جوں کا توں نقل کیا مگر بعد کو خود ایران میں بدل کر سی ہو گئی اور وہ اس طرح پر  
کہ گرائی اور اُس کے گرجانے سے کسرہ کھنچ کر سی ہو گیا۔ اس کی ایک اور مثال "سیستان"  
ہے کہ اصل میں "سیستان" تھا، گ گرا اور اُس کا کسرہ کھنچ کر سی ہو گیا۔ جب عرب وہاں پہنچے  
تو انھوں نے "سیستان" سنا، گ کو ج سے بدل کر "سیستان" بولنے لگے۔ پہلے دور کی زبان  
میں یہ نام "سگستان" تھا۔ ایک قوم تھی "ساک" وہ وہاں بستی تھی۔ "سگزی" (پہلوی "سگیک") اسی  
خطے کی طرف نسبت ہے، عربی میں "سجستانی"۔

ابھی یہ بات باقی ہے کہ "بستون" اور "ہستان" کے و اور الف میں کیا تعلق ہے۔ یہ و اُس  
ہاں لے گا جو فارسی میں عام ہے، جیسے "نما" کا الف "نود"، "نونه" وغیرہ میں وہو گیا یا پیمانہ کی  
شکل پیمانہ بھی ہے۔

"ہستان" پہلے دور کی زبان میں "ہستان" تھا، چنانچہ پہلی صدی ق۔ م۔ کی یونانی تصنیف  
میں یہ نام اس طرح لکھا ہوا ملتا ہے: "ب گ ش ت ن و ن ر ج س و ن" ایک یونانی

واقعہ ہے۔

اس "ہستان" کی چٹان پر داریوش اعظم کے کارنامے منجی خط میں کندہ ہیں اور یہی منجی کتبہ  
میں بڑا ہے۔ جو گھوڑے کی صورت وہاں کھڑی ہے وہ خسرو کا نہیں، داریوش اعظم کا شہر ہے  
جو تصویریں خسرو پر ویز وغیرہ کی بھی جاتی ہیں وہ بھی داریوش اور اس کے درباریوں اور مفتوح  
بادشاہوں اور سپہ سالاروں کی ہیں، جو اسیر کر کے اُس کے سامنے لائے گئے ہیں۔ اسی پہاڑ  
پر پَنج دیوتا کا مندر تھا جس کے آثار ابھی تک باقی ہیں اور یہ زرتشتی مذہب سے پہلے کی یادگار ہے  
پَنج کا رخ بعد کوہ سے بدل گیا اور اس طرح "ہستان" سے "ہستان" ہوا جس کا املا "ہستون" ہے

اب ان تینوں لفظوں کے بارے میں چوتھی صدی ہجری کے ایک محقق خوارزمی کی  
تحقیق پیش کی جاتی ہے جو اپنی مختصر مگر نہایت گران قدر تصنیف "مفاتیح العلوم" میں لکھتا ہے:

بُخَسْتَان بِلَتِ الْأَصْنَاهُ وَبُخْ	بُخَسْتَان بُتُون کا استھان ہے اور پَنج
هُوَ الصَّنَمُ وَبَدَنُ لَكِ مُمَيَّنَات	بُت۔ اسی سے بُتِ اَدْنَام پڑا یعنی بُت
بَغْدَادُ، أَيْ عَطِيَّةُ الصَّنَهْدِ	کا عطیہ، جیسا کہ اصمعی کا قول روایت
عَلَى مَا حُكِيَ عَنِ الْأَصْمَعِيِّ	کیا گیا ہے، اور اسی لیے بادشاہ کو
وَلَدَ لَكِ سَيِّمُونُ الْمَلِكِ بَخْ وَ	پَنج کہتے ہیں اور سردار اور پیشوا کو بھی اُد
هَكَذَا الْأَمَامُ وَالسَّيِّدُ وَبَخْ	اسی سے چین کے بادشاہ کا لقب پَنج بُ
سُمِّيَ مَلِكُ الصِّينِ بَخْ بُورَائِي	پڑا یعنی "بادشاہ کا بیٹا"۔

لے ابو عبد اللہ محمد ابن احمد ابن یوسف خوارزمی جس نے ۳۶۳ اور ۳۸۱ کے درمیان کسی وقت  
مفاتیح العلوم لکھی۔



وقال ابن درستويه في كتابه -  
تصحيح الفصيح أخطأ الأصح  
في ما ذكر من اشتقاق بغداد،  
اذ لم يكن الفرس عبدة الأجناس  
إنما هو باغ داد و باغ هو  
البلستان و داد هو سحر  
رجل و هذا من ابن درستويه  
اختراع كاذب و خطأ فاحش  
فإن باغ عند الفرس هو  
البلد و السيد و الملك

ابن درستیوہ اپنی کتاب "تصحیح الفصح"  
میں لکھا ہے کہ اصحی نے جو کچھ بغداد  
کے اشتقاق کے بارے میں بیان  
کیا ہے اس میں غلطی کی ہے، کیونکہ  
ایرانی بتوں کے پوجنے والے نہ تھے  
اصل یوں ہے کہ وہ تو باغ داد ہر  
اور باغ، سوستان ہے اور داد،  
سوا یک آدمی کا نام یہ ابن درستیوہ  
کا جھوٹا اختراع اور اس کی بہت  
بھونڈ سی غلطی ہے، اس لیے کہ باغ

وكانوا يعظمون الأصنام  
ويتبركون بها ويسمون  
الجنه باغ وبيت الأصنام  
بغستان و تعصرى ان الفرس  
كانوا يعبدونها ويصومونها  
على صور الملوك والأئمة  
ولعل بغداد هي عطية  
الملک

کے معنی تو ایرانیوں کے ہاں "خدا"  
کے ہیں اور بادشاہ کے، اور وہ بتوں  
کو بڑا جانتے اور برکت دینے والا  
مانتے تھے، اور بت کو باغ کہتے تھے اور  
بتوں کے استھان کو بغستان - میرے  
ایمان کی قسم ایرانی اُن کی پوجا کرتے  
اور بادشاہوں اور پیشواؤں کی  
تصویروں کی طرح پر اُن کی تصویروں  
بنایا کرتے تھے۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ  
بغداد (سے مراد) ہو: بادشاہ کا

دعا ہو

ابن درستیوہ نے غالباً حمزہ اصفہانی کے قول پر بھروسہ کر کے اصحی کے قول کو غلط  
ٹھہرایا اور سخت دھوکے میں پڑا۔ مسعودی نے دونوں روایتیں لکھ دی ہیں اور ابن ابی طاهر  
اور مصنفوں کے قول کی بنا پر کہا ہے کہ زیادہ مشہور یہی ہے کہ بغداد کا پہلا جز "باغ" (بستان)  
ہے۔ اور مصنفوں میں حمزہ اصفہانی اور ابن درستیوہ، جو مسعودی کے ہم عصر تھے، ضرور

يُقَالُ هِيَ بَغْدَادُ وَيَعْدَلُنْ وَتُدْ سَكْر وَتَوْنُثْ دِکْتِے ہیں کہ اس کی دو صورتیں  
ہیں: بغداد اور بغداد، اور یہ لفظ مذکر بھی بولا جاتا ہے اور مونث بھی)۔

۱۱۵-۱۱۶

۱۔ مفاتیح العلوم (ولندیزی مستشرق فان فلوٹن کی اشاعت ۱۸۹۵ء) ص  
۲۔ دیکھو اوپر ص ۲۵۶، اور حاشیہ ۱۔ ۳۔ دیکھو اوپر ص ۲۵۹-۲۶۰  
۴۔ دیکھو اوپر ص ۲۵۹،

۱۔ ابو محمد عبد اللہ ابن جعفر ابن درستیوہ ۲۵۸ھ میں پیدا ہوا اور ۳۲۷ھ میں مرا۔ (مسعودی اس  
سے دو ایک برس پہلے مرا تھا اس لیے دونوں ہم عصر تھے)۔ ابن درستیوہ بصرے کے نخیوں اور بصرہ  
کے شاگردوں میں سے تھا۔ بہت سی کتابوں کا مصنف تھا مگر دو تین سے زیادہ اب نہیں ملتیں  
جہاں تک معلوم ہے تصحیح الفصح کا بھی کوئی نسخہ کسی معروف کتب خانے میں نہیں ہے۔ یہ کتاب  
ثعلب (ابو العباس احمد ابن یحییٰ متوفی ۲۵۱ھ) کی معرکہ الادب کتاب الفصح کی شرح تھی۔ انھوں  
صدی ہجری تک الفصح کی کم سے کم بیس شرحیں، دو ذیل، پانچ منظوم شرحیں یا خلاصے لکھے گئے  
کتاب زیادہ سے زیادہ پچاس صفحے کی ہے مگر مصنف نے بیس برس کی محنت اس پر صرف کی تھی  
جرمانی مستشرق بائٹ نے ۱۸۷۶ء میں اسے شائع کیا۔ بغداد کا ذکر اس میں (ص ۱۲۱)  
صرف اتنا ہے:



شامل ہوں گے۔

خوارزمی کا محکمہ چننا تھا ہے اور اُس کے بعد کوئی شبہ بھی کے قول کے صحیح ہونے میں نہیں رہتا۔ البتہ اتنا عرض کرنا ضروری ہے کہ بغداد چین کے شہزادوں کا لقب ہرگز نہ تھا، بلکہ جیسا کہ اوپر لکھا جا چکا ہے، چین کے بادشاہ کو کہتے تھے اور اسے ویسا ہی استعارہ سمجھا جاتا ہے جیسا نقل اللہ میں ہے۔ بادشاہ کے "دبانی حقوق" کو پورب ہی نہیں سمجھ کی تو میں بھی آج سے چند ہی صدیوں پہلے تک مانتی رہی تھیں۔ خوارزمی کا خیال ادھر نہیں گیا، نہیں تو یہ فقرہ شائعِ العلوم میں جگہ نہ پاتا:

"وَلَعَلَّ بَغْدَادُ هِيَ عَظِيمَةُ الْمُلْكِ"

(اور شاید بغداد سے مراد ہو: بادشاہ کا عظیم)

## نقوشِ اسلامی

از

مولینا سید سلیمان ندوی

یہ ہندوستانی زبان و ادب سے متعلق مولینا کی تقریروں مضامین اور ان مقدموں کا مجموعہ جو انھوں نے بعض ادبی کتابوں پر لکھے، یہ مجموعہ تاریخی اور ادبی حیثیتوں سے ہمارے زبان کا آئینہ ہے، ضخامت، صفحہ، قیمت :-

پستے

دارالمصنفین اعظم گڑھ و مکتبہ جامعہ ملیہ دہلی

## فتوح السلاطین

از

جناب سید صباح الدین عبد الرحمن صاحب ایم اے،

(۳)

غیاث الدین تغلق کے عہد کے بعض متنازعہ فیہ واقعات پر عصامی کے بیان سے کافی روشنی پڑتی ہے، مثلاً ملنگانہ کی فتح کے سلسلہ میں ابن بطوطہ کا بیان ہے، کہ غیاث الدین کے لڑکے النخ خان نے اپنے مصاحب عبید شاعر کے ذریعہ سے یہ افواہ پھیلا دی کہ دہلی میں غیاث الدین کا انتقال ہو گیا، تاکہ فوجی امرار اور سردار اس کو اپنا بادشاہ تسلیم کر لیں اس بیان کو کرنل ولزلی ہیک نے جو یورپ میں اسلامی ہند کا مستند مورخ سمجھا جاتا ہے بڑی اہمیت دی ہے، حالانکہ برنی، یحییٰ سرہندی، اور پھر بعد کے مورخوں میں فرشتہ، نظام الدین اور بدایونی نے النخ خان کی نیت پر حرج گیری مطلق نہیں کی ہے، بلکہ واضح طور پر لکھا ہے کہ عبید شاعر اور اس کے رفقاء نے محض فتنہ کے لئے یہ افترار باندھا، عصامی کے مندرجہ ذیل بیان سے تو صاف ظاہر ہو جاتا ہے، کہ عبید نے یہ جھوٹی افواہ کیوں اڑائی:

مگر بود برخان و التبار

ہمیشہ زدے پرور تھا رقوم

برودی زرد و غافل را بدم

یکے فیلسوفے در آن روزگار

زدے لاف در کار مل و نجوم

عبید ش ہی خواند ہر کس بنام



الخ خان کے روز خواندش بزد  
 چو بہت بتخیم دعویٰ مدام  
 کہ کے فتح گر دو حصار تلنگ  
 و گر خود تعدادت بود زان شمار  
 شود لا نہایت مہر اسر و دروغ  
 عبید این حکایت چو از خاں شنید  
 دریں کار یک ہفتہ مشغول گشت  
 بیاورد برخان ر قوم شمار  
 شنیدم کہ آن روز در پیش خان  
 بگفتا کہ گر در فلاں وقت روز  
 بدام بر آند گر و حصار  
 غرض چونکہ زان مدت اکثر گشت  
 عبید از پئے دفع تہدید خویش  
 یکے نشتہ اندر سپہ ساز کرد  
 شنیدم تمکین و تہرہ ابگفت  
 کہ خسرو ز باد فنا خاک گشت  
 دوسہ ہفتہ شد خان و دہان  
 نہفتہ ہمی دارد این را در  
 و گر نامہ بعد روز سے سپار

بگفتا کن و فر خویش باز  
 بیان کن بتاکید و جہد تمام  
 معین بہت بگو بے درنگ  
 نگر و در بران حکم فتح حصار  
 با خر شناسیت بنود فروغ  
 بغیر اطاعت گرینے ندید  
 شنیدم چو یک ہفتہ کامل گشت  
 معین در روز فتح حصار  
 بدعویٰ بر آورد یکسر زبان  
 نیامد ظفر خان کشور فروز  
 مگر این سخن راست شد آن شمار  
 او ان معین نیز دیک گشت  
 چہ بود آ کہ از ذرق و تقلید خویش  
 چو رو بہ یکے بازی آغاز کرد  
 یکے قصہ ناخوش اندر نہفت  
 دریں ماجرا یک دو ہفتہ گشت  
 بزیر قبائی در د پیرین  
 رخش بہت بر ماتم شہ گوا  
 برومی رسد از سران ر دیا

ہمی دارد آن نامہ از ما نہاں  
 گر فتم کنوں از مزاجش قیاس  
 نہ از ما کہ از جملہ سرشکراں  
 کہ می خواہد آن خان حق ناشنا  
 جفاے کند بر سران سپاہ  
 یلان را بعد رے کشد بے گناہ

عصائی محمد تعلق کا سخت مخالفت ہے، اگر ابن بطوطہ کا بیان امر واقعہ ہوتا، تو عصائی  
 کو بھی اس کی خبر ضرور ہوتی، اور وہ ضرور اس کا ذکر کرتا، پھر اس میں کچھ بھی حقیقت ہوتی،  
 تو غیاث الدین تعلق دوسری بار تلنگانہ کی نعم الخ خان کے سپرد نہ کرتا، اور جب وہ لکھنوتی  
 کی بنیاد نہ فر کرنے کے لئے گیا تو اس کو ورنگل سے بلا کر دہلی میں اپنا تاشینا کرنے چھوڑ جاتا  
 تلنگ کی فتح کے بعد الخ خان جاج نگر گیا، (جو اڑیسہ کا پای تخت اور موجودہ کلک کے  
 پاس دریا سے مہاندی پر واقع تھا) برنی کا بیان ہے کہ الخ خان جاج نگر کی تسخیر کے بعد  
 تلنگ ہی واپس آیا، اور جب غیاث الدین تعلق لکھنوتی کی نعم پر روانہ ہونے لگا، تو اس کو  
 دہلی بلا بھیجا، نظام الدین بخشی نے بھی یہی لکھا ہے، مگر بچی سرہندی کا بیان ہے کہ  
 الخ خان ورنگل واپس آیا، اور اپنی خواہش کے مطابق ورنگل کا انتظام کر کے دہلی روانہ ہوا  
 فرشتہ کا بیان بچی سرہندی کی تائید میں ہے، عصائی رقمطراز ہے کہ الخ خان جاج نگر سے سید  
 دہلی واپس آیا، جہاں اسکی فتوحات کے صلہ میں اس کو مرصع خلعت دی گئی، اور جشن منایا  
 گیا، اور اسکے بعد ہی مغلوں کا حملہ ہوا، برنی نے مغلوں کے حملہ کا ذکر دو تین سطروں  
 میں کیا ہے بچی سرہندی نظام الدین اور فرشتہ نے اس کو بالکل نظر انداز کر دیا ہے  
 مگر عصائی نے اس کا ذکر حسب معمول پورے زمیہ انداز میں تفصیل کیسا کیا ہے جس میں مفید  
 معلومات بھی ہیں



عصائی کا بیان ہے کہ تغلق نے ملک شاد سی کی نگرانی میں ایک فوج گجرات بھیجی جس نے دو ماہ تک وہاں کے حصار (؟) کا محاصرہ کیا، مگر اس حصار کے ہندو گویوں اور راسخوں کی ایک جماعت نے جیلہ اور فریب سے ملک شاد سی کو قتل کر دیا جس کے بعد فوج ناکام واپس آئی، تعجب ہے کہ اس فوج کا ذکر برنی، یحییٰ، فرشتہ، نظام الدین اور دیگر دور کے ارباب تحقیق میں سے بھی کسی نے نہیں کیا ہے،

لکھنوتی کی فوج کے سلسلہ میں عصائی کے بیانات برنی اور دوسرے مورخوں سے کچھ مختلف ہیں، عصائی کی تفصیلات سے ظاہر ہوتا ہے، کہ لکھنوتی کا حاکم غیاث الدین پورہ (بہادر شاہ) تھا، اور اس کا شریک اس کا بھائی ناصر الدین تھا۔ جب غیاث الدین تغلق بہادر شاہ کی متمردانہ حرکتوں کی خبر سن کر اسکے خلاف فوج کشی کرنے چلا، تو ناصر الدین راستہ میں آکر ملا، اور اسکی فوج میں شریک ہو کر لکھنوتی پر حملہ آور ہوا، ابن بطوطہ کا بیان ہے، کہ غیاث الدین پورہ جب بنگالہ کا بادشاہ بنا، تو اسے قتلوا خاں اور اپنے دوسرے بھائی کو مار ڈالا، مگر ان بھائیوں میں شہاب الدین اور ناصر الدین بھاگ کر تغلق کے پاس آئے، تغلق ان کو ساتھ لیکر لکھنوتی پر حملہ آور ہوا، اور غیاث الدین پورہ کو قید کر کے دہلی لایا، برنی کا بیان ہے، کہ ناصر الدین لکھنوتی کا حاکم اور بہادر شاہ سنار گاؤں کا ضابط تھا، بعض اہل بنگالہ کی اتری اور اسکے حکمران کے ظلم و تعدی کی شکایت کی، تو غیاث الدین تغلق فوج لیکر لکھنوتی روانہ ہوا، اور جب تربت پہونچا، تو سلطان ناصر الدین اطاعت گزاری کی نیت سے غیاث الدین تغلق کے پاس حاضر ہوا، ہندو راجاؤں نے بھی اسکی اطاعت قبول کی، مگر سنار گاؤں کے حاکم بہادر شاہ نے تسلیم غم کرنا پسند نہ کیا، چنانچہ تاتار خان نے اس پر فوج کشی کی اور اسکو قیدی بنا کر حاضر کیا، ناصر الدین لکھنوتی کا حاکم بدستور رہا، اور بہادر

دوق و سلاسل کے ساتھ دہلی آیا،

عصائی کا بیان ہے کہ لکھنوتی کی فوج سے واپسی میں سلطان غیاث الدین تغلق تربت سے گذرا، تو وہاں کا راجہ خوف سے جنگل میں جا چھپا، تغلق شاہ بھی راجہ کے تعاقب میں جنگل کی طرف روانہ ہوا، جنگل بہت ہی گنجان تھا لیکن تغلق شاہ نے اپنے ہاتھوں سے اسکے درختوں کو کاٹنا شروع کیا، اسکی تقلید میں ساری فوج درخت کاٹنے میں مشغول ہو گئی، یہاں تک کہ سارا جنگل میدان ہو گیا، دو تین دن کے بعد تغلق تربت کے حصار کے قریب پہونچا، جس کے گرد پانی سے بھری سات خندقیں تھیں، مگر تغلق نے ہمت اور پامردی سے کام لیکر وہاں ہفتے میں قلعہ کو تسخیر کر کے راجہ کو اپنی حراست میں لے لیا، اور تربت کی ملکیت کے بیٹے احمد خاں کو سپرد کر کے دہلی کی طرف روانہ ہوا، اس فتح کا ذکر برنی اور یحییٰ سرہندی نے نہیں کیا ہے، لیکن فرشتہ نے فتوح السلاطین کا حوالہ دیکر اپنی تاریخ میں تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے، (دیکھو تاریخ فرشتہ جلد اول صفحہ ۱۳۲ نو لکھنور پریس)۔

آخر میں سلطان غیاث الدین تغلق کی موت کا واقعہ ہے، عصائی نے سنی سنائی دو روایتیں لکھی ہیں، ایک تو یہ کہ ہاتھی کے دوڑنے سے کوشک محل جس میں غیاث الدین تغلق ٹھہر تھا، گر پڑا، اور دوسری یہ کہ محل ظلم پر اس طرح کھڑا کیا گیا تھا، کہ گر پڑے، اس واقعہ پر تبصرہ کرنا، ایک فضول اور لا حاصل بحث ہے، کیونکہ اس موضوع پر ہر دور کے مورخوں نے اپنی روش گانی اور قلم کی جولانی دکھا کر اپنی تحقیق و تدقیق کا نمونہ پیش کرنے کی کوشش کی ہے، مگر اب تک کوئی ایک دوسرے کو قائل نہ کر سکا ہے، کہ محمد تغلق باپ کی موت کا ذمہ دار اس سے بری الذمہ تھا، اسلئے ہم اس پر کسی قسم کی روشنی ڈالنا محض تضحیقات سمجھتے ہیں، اس کے بعد محمد تغلق کی حکومت کا حال شروع ہوتا ہے، عصائی محمد تغلق کا معاصر ہے



اس نے اس دور کے متعلق فتوح السلاطین میں جو کچھ لکھا گیا ہے، اس پر توجہ سے نظر ڈالنے کی ضرورت ہے،

عصامی نے اس عہد کے واقعات کے ذکر میں سنہ کی ترتیب کو بالکل قائم نہیں رکھا ہے۔  
واقعات کے تقدم و تاخر کی یقین میں بڑی پیچیدگی پیدا ہو گئی ہے،

محمد تعلق کی تخت نشینی کے بعد عصامی نے کلانور اور فرشور (پشاور) کی فہم کا ذکر ان الفاظ میں کیا ہے:

شہیدم در آغاز ملک آن خدیو  
نرخازن ستانند یکسالہ زر  
بسا نذ نوات کارزار  
چو ز رشدا صحاب لشکر ادا  
یکے سایہاں سوے ملتان  
دریں ماجرا ہفتہ یک و رفت  
بلا ہور بعد از دو ماہ رسید  
شہیدم کہ خود ہم بلا ہور ماند  
بہاں تاحدود دیا نخل  
مران سپہ چو فرمان پشاه  
یکایک کلانور و فرشور را  
زن و بچہ کا فراں شد اسیر  
مغل کا تہر سال ذاب شد

بفرمود تا سر فرزانہ نیو،  
بشکر سپاہ رند تجمیل تر  
کہ ما راست در سر ہوا شوکار  
دگر روز فرمود فرمان را  
وز سایہ در بام چرخ افکنند  
شہ از شہر دہلی سپہ راند رفت  
تقضا اخترش را بہ گردوں کشید  
مران سپہ را بفرشور راند  
نہنگان ہندی تبارند کل  
نہلا ہور راندند یکسر سپاہ  
گرفتند کردان کشور کشا  
برآمد اقصاے گردوں فیر  
گذشتہ تباراج اقصاے ہند

در آن سال بر عکس اس زریکا  
گرفتند چوں سر کشان چشم  
بنام جہاندار کشور کشا،  
اس فہم کا ذکر کسی اور تاریخ میں نہیں،

اس کے بعد بہار الدین گرشاسپ کی بغاوت کا حال ہے، ضیاء الدین برنی نے ایک  
بزرگ گرشاسپ کو سلطان محمد تعلق کی بہن کا لڑکا، عصامی نے پھوچی اور فرشتہ نے چچا زاد بھائی  
کہا ہے، برنی نے گرشاسپ کی بغاوت کا ذکر مطلق نہیں کیا ہے، ابن بطوطہ نے گواہی  
کا حال تفصیل سے لکھا ہے، لیکن اس کی تاریخ نہیں دی ہے، یہی سر ہندی نے اس کی تاریخ  
۷۸۵ھ (اواخر) لکھی ہے، اور اس کے بیان سے صاف ظاہر ہے کہ یہ بغاوت دار السلطنت کے  
بزرگ منتقل ہو جانے کے بعد ہوئی، لیکن فرشتہ نے اس کو دار السلطنت کے منتقل ہونے سے پہلے  
کا واقعہ بتایا ہے، اور لکھا ہے کہ اس بغاوت کے فرو کرنے ہی کے زمانہ میں محمد تعلق نے دیو گری کی مری  
جیت کو پسند کیا تھا عصامی کے بیان سے بھی ظاہر ہے کہ گرشاسپ کی بغاوت دار السلطنت  
کی تبدیلی سے پہلے واقع ہوئی تھی،

گرشاسپ سکر کا جاگیر دار تھا، فرشتہ نے سکر کو ساغر لکھا ہے، یہ گلبرگہ کے پاس والی  
جگہ ساگر ہے، عصامی نے بغاوت کی مندرجہ ذیل تفصیل لکھی ہے:

گرشاسپ نے علم بغاوت بلند کر کے بہت سی فوج اپنے گرد جمع کر لی، محمد تعلق کو خبر ہوئی  
تو گجرات سے احمد ایاز کو اس کی سرکوبی کے لئے بھیجا، احمد ایاز شاہی لشکر لیکر دیو گڑھ پہنچا،  
اور دونوں طرف کی فوجیں صف آرا ہوئیں، لڑائی شروع ہوئی تو گرشاسپ کا ایک امیر خضر  
خوف ہو کر احمد ایاز کی فوج سے مل گیا، جس سے شاہی فوج کو بڑی تقویت پہنچی، گرشاسپ پیا



ہو کر میدان جنگ سے بھاگا اور سکر میں جا کر دم لیا اور وہاں سے اپنے اہل و عیال کو لیکر کنپڑہ کے راجا کے یہاں پناہ گزیں ہوا، اسی اثنا میں محمد تعلق خود دولت آباد پہنچا، اور گرشاسپ کے نائبین احمد یاز کو کنپڑہ بھیجا کنپڑہ میں احمد یاز کو دوبار شکست ہوئی، لیکن جب مزید شاہی لشکر پہنچا تو گرشاسپ مغلوب ہوا۔ مندرگ میں جا کر پناہ لی، شاہی لشکر نے مندرگ کو بھی فتح کر لیا، اور کنپڑہ کا راجہ گرفتار ہوا، اگر شاہی لشکر نے مندرگ سے فرار ہو کر دہود مندر کے راجہ بلال دیو کے دامن میں پناہ لی، مگر بلال دیو شاہی لشکر سے کچھ ایسا خوفزدہ ہوا کہ اس نے گرشاسپ کو گرفتار کر کے احمد یاز کے سپرد کر دیا، جس نے اسکو محمد تعلق کے پاس حاضر کیا، محمد تعلق نے اسکی کھال کچھو کر اس میں بھس بھروا دیا اور شہر میں شہر کرانی کو حکومت کی سیاسی مجرموں کا یہ خشر ہوتا ہے۔

گرشاسپ کی بغاوت کی تفصیلات عصامی کے بعد صرف ابن بطوطہ کے یہاں ملتی ہیں، عصامی اور ابن بطوطہ کی غلطی تفصیلات یکساں ہیں، البتہ جزوی تفصیلات میں ابن بطوطہ نے لکھا ہے کہ جب کنپڑہ کا راجہ پسپا ہونے لگا، تو اس نے ایک چٹا تیار کرانی، جس میں عورتیں، امراء، وزراء، جل مرتے اور راجہ ہتھیار باندھ کر شاہی فوج پر ٹوٹ پڑا، اور لڑتا ہوا مارا گیا، ابن بطوطہ کا یہ بھی بیان ہے کہ کنپڑہ کے راجہ کے گیارہ بیٹے گرفتار ہو کر مشرف بہ اسلام ہوئے، اور تعلق کے دربار میں معزز عہدوں پر مامور کئے گئے، ان میں سے بعض کے تعلقات ابن بطوطہ سے گہرے تھے، عصامی ان باتوں کا ذکر نہیں کرتا ہے۔ مگر بغاوت کی جو تفصیلات اس نے لکھی ہیں، ان کو فرشتہ نے اپنے الفاظ میں بالاستیغ نقل کیا ہے۔

اس بغاوت کے بعد عصامی نے کنڈھیانہ کی ہم کا ذکر کیا ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس بغاوت کے بعد سب پہلا اہم واقعہ یہی ہے، حالانکہ اس کے بعد دارالسلطنت دہلی سے دیوگیر منتقل ہوا مگر عصامی اس کا ذکر کنڈھیانہ کی تسخیر اور بہرام ایسیہ کی بغاوت کے بعد کرتا ہے، کنڈھیانہ کی فتح کا

مال برنی اور یحییٰ نہیں لکھتے ہیں، مگر عصامی کے بیان سے ان کی خاموشی کی تلافی ہو جاتی ہے کنڈھیانہ (موجودہ سن گڑھ) کا حصار ناقابل تسخیر سمجھا جاتا تھا، اسلئے محمد تعلق کو یہاں آٹھ مہینے گزارنے پڑے مگر آخر میں کنڈھیانہ کا راجہ ناک نایک مغلوب ہوا، ہمیں محمد تعلق کو بہرام ایسیہ کی بغاوت کی خبر ملی، اس نے دولت آباد کی طرف مراجعت کی اور وہاں سے دہلی آیا، اور دہلی سے بہرام ایسیہ کی سرکوبی کے لئے ملتان روانہ ہوا۔

بہرام ایسیہ (یعنی کشلی خاں) کی بغاوت کا حال جس تفصیل سے عصامی نے لکھا ہے وہ کسی اور تاریخ میں نہیں ہے، مگر اس نے اس بغاوت کے اسباب پر کوئی روشنی نہیں ڈالی، برنی بھی خاموش ہے، ابن بطوطہ اور یحییٰ دو مختلف وجوہ لکھتے ہیں، ابن بطوطہ کا بیان ہے کہ محمد تعلق نے غیاث الدین پورہ اور ملک گرشاسپ کی لاشوں کو بھوسہ بھروا کر مشتہر کر لیا تو کشلی خاں کو یہ ناگوار گذرا، اور اس نے دونوں لاشوں کو دفن کر دیا جس سے محمد تعلق بہت ہی ناراض ہوا، اور کشلی خاں کو قتل کرنے کا ارادہ کیا، کشلی خاں کو معلوم ہوا تو وہ باغی ہو گیا، لیکن یہ بیان صحیح نہیں کیونکہ غیاث الدین کا قتل (۷۳۱ھ) گرشاسپ کے قتل (۷۲۷ھ) کے بعد ہوا، تاریخ مبارک شاہی میں یہ سب بتایا گیا ہے کہ شاہی فرمان کے بموجب علی خطی نامی ایک مغل کشلی خاں کے خاندان کو دولت آباد لانے ملتان گیا، وہاں وہ ان لوگوں سے سختی، درستی اور بدتمیزی سے پیش آیا جس کی بنا پر وہ قتل کر دیا گیا، کشلی خاں بادشاہ کے قہر و غضب سے ڈرا، اور باغیوں میں داخل ہو گیا، فرشتہ اور بدایونی بھی یہی سب لکھتے ہیں، لیکن یہ کہ محمد تعلق کشلی خاں کے خاندان کو دولت آباد میں بلوا کر اسکو اپنے قبضہ میں کرنا چاہا ہونے کی وجہ سے کشلی خاں نے پسند نہ کیا ہو،

اس بغاوت کو فرو کرنے کی جو تفصیلات عصامی نے لکھی ہیں، وہ کسی اور تاریخ میں نہیں، ابن بطوطہ کا بیان ہے کہ شاہی فوج اور کشلی خاں سے مقابلہ ملتان سے دو منزل دور مقام ابوہر ہوا



لڑائی کے روز محمد تغلق نے یہ ہوشیار سی کی کہ چتر کے نیچے اپنی جگہ شیخ رکن الدین متانی کے بھائی شیخ  
 عماد الدین کو کھڑا کر دیا، اور خود چار ہزار سپاہی لیکر دوسری طرف چلا گیا، کشلو خاں کے سپاہیوں  
 نے شاہی چتر کے پاس پہونچ کر عماد الدین کو قتل کر دیا، کشلو خاں کے لشکر نے سمجھا کہ بادشاہ مارا گیا،  
 چنانچہ شاہی فوج میں لوٹ شروع ہوئی، کشلو خاں اکیلے رہ گیا، محمد تغلق نے موقع پا کر کشلو خاں  
 پر حملہ کیا اور اسکو قتل کر کے اس کا سر کاٹ لیا جو ملتان کے دروازہ پر لٹکا دیا گیا۔ عصائی کی  
 تفصیل بالکل مختلف ہے، اس کا بیان ہے کہ محمد تغلق نے پہلے لالہ بہادر اور لالہ کرنگ کو مقدمہ پیش  
 بنا کر بھیجا، کشلی خاں کا داماد کشمیران کے مقابلہ کے لئے آیا، اور مقام بوہنی دونوں میں جنگ ہوئی،  
 مگر کشمیر کو شکست کھا کر بھاگتا پڑا، اس کے بعد کشلی خاں خود فوج لیکر بڑھا، اور میدان کا راز درگم  
 ہوا تو شاہی فوج کی طرف لکھنوتی کا بادشاہ ناصر الدین، ہمیں شیخ ابوالفتح اور ہوشنگ بڑی جان  
 کے ساتھ لڑے، اور دوسری طرف کشلی خاں، اس کے بھائی شمس الدین اور داماد کشمیر نے ہزاروں  
 کی، مگر کشلی خاں کی فوج سپاہ ہو کر بھاگی، کشلی خاں لڑتا ہوا گرا، اور شاہی فوج کے  
 سپاہیوں نے اس کا سر کاٹ کر بادشاہ کی خدمت میں پیش کیا، جو عبرت کے لئے نیزہ پر لٹکا دیا  
 گیا، عصائی نے جنگ کی تفصیل بہت ہی پر جوش طریقہ پر لکھی ہے،

اس کے بعد غیاث الدین پورہ کے قتل کا ذکر ہے، غیاث الدین تغلق کے عہد میں بیان کیا  
 جا چکا ہے کہ غیاث الدین پورہ ہزار گاون سے مقید ہو کر دہلی لایا گیا، مگر جب محمد تغلق تخت نشین  
 ہوا تو اس نے غیاث الدین پورہ کو اپنی مملکت میں واپس بھیج دیا، وہاں پہونچ کر اس نے پھر غیاث  
 کی تائید کے لئے انھیں خطاب بہرام خاں نے اس کے خلاف لشکر کشی کی، اور وہ زندہ گرفتار کیا گیا  
 تاتار خان نے اسکی کھال کھوا کر بادشاہ کے پاس بھیج دی، عصائی نے بغاوت کا سبب نہیں لکھا  
 ہے، البتہ ابن بطوطہ کا بیان ہے کہ جب تغلق غیاث الدین کو اسکی مملکت میں واپس کر رہا تھا، تو

اس سرد و عہد لئے، کہ وہ بہرام خاں کے ساتھ مل کر حکومت کر لگا، اور سکھ اور خطہ میں دونوں کے نام  
 ہوں گے، اور اپنے بیٹے محمد عرف پر باط کو بطور ضمانت شاہی دربار میں بھیج دے گا، مگر غیاث الدین  
 نے دوسری شرط کو پورا کرنے میں پہلو تھی کی، اسی جرم میں اس پر لشکر کشی کی گئی،  
 اس واقعہ کے بعد محمد تغلق کے مظالم کا حال شروع ہوتا ہے جس میں سب پہلے دارالسلطنت کے  
 منتقل ہونے کا ذکر ہے، حالانکہ واقعات کی ترتیب کے لحاظ سے اس کا ذکر پہلے آنا چاہیے تھا، کتا  
 کے شروع میں عصائی نے تاریخ لکھنے پر توجہ کی تھی، لیکن پھر اس کا کوئی التزام نہیں رکھا چنانچہ محمد  
 کے عہد کے واقعات میں اس نے کوئی تاریخ نہیں لکھی ہے، اسلئے وہ واقعات کی ترتیب کو قائم  
 نہیں کر سکا ہے،

دارالسلطنت کی تبدیلی کا سبب عصائی نے یہ لکھا ہے کہ سلطان دہلی کے باشندوں سے  
 بدگمان تھا، اس لیے ان کو دیو گری چلے جانے کا حکم دیا،

چوں شہ بدگمان بود بر خلق شمر	نہفتہ بے داشت در نوش نہر
ہم آخر چو از پوست بیرون فاد	چو ضحاک سرور سیاست نہاد
ز بیداد بسیار کشت آدمی	چو کم دید دروے ز کشتن کمی
نہانے یکے راے ز دبا صواب	کہ در یک نہ آن شہر گرد و خراب
بگوئید در ہر طرف آشکار	کہ ہر کو بود مخلص شہریار
سبک خیمہ زیں شہر بیرون زمند	سوے ملک مرہتہ عزیت کنند
چو سر بر خط حکم خسرو ہند،	شہ روزگار ش بے زرد ہر
وگر سر بتابد ز فرمان شاہ	سرش خاک گرد و بران شاہ
منرا دار آہن بگرد و سرش	سرش خاک و بر باد گرد و زرش



بگنا بشر آتے در زند  
ہم خلق گر باں پے خانہ خوش  
ہم خلق از شہر بیرون کنند  
رہا کردہ مالوت اوطان خوش

بگانی کا سبب عصائی نے ظاہر نہیں کیا ہے، ابن بطوطہ کا بیان ہے کہ لوگ خطوط میں بادشاہ کو گامیاں لکھ بھیجتے تھے، اس لئے اس نے بطور سزا دہلی کو اجاڑ دینے کا تہیہ کیا، مگر ظاہر ہے کہ عصائی اور ابن بطوطہ کے بیانات شیخی بخش نہیں، برنی کا بیان ہے کہ محمد تغلق نے دیوگیر کو اس لئے دارالسلطنت بنانا چاہا کہ یہ مرکز میں واقع تھا، اور اسکی مسافت دہلی، گجرات، لکھنوتی، سنگانور، سارگودھا، ملتان، معبر، دھور، سندھ اور کنپڑ سے برابر تھی، یہی اصل سبب تھا، اور اسی کو بدایونی اور فرشتہ نے قابل قبول قرار دیا ہے، گو مورخ الذکر نے ہندوستان کے پای تخت کو ایران، توران جیسے قوی دشمنوں سے اتنا دور رکھنا تہہ براوردان شہنشاہی کے خلاف سمجھا ہے، مگر جزائیاتی حقیقت سے اس کا انتخاب برائہ تھا، دہلی ہمیشہ دشمنوں کے زردیں رہی، اور محض اس کی تسخیر سے ہندوستان کی مملکت حمد آؤں کے قبضہ میں چلی جاتی تھی مگر دیوگیر کے پہاڑی راستوں کو طے کرنا دشمنوں کیلئے مشکل تھا، اسلئے تغلق نے وہاں منتقل ہو کر اپنے کو بیرونی حملوں سے مامون اور مصنون کر لینا چاہا اس کے علاوہ دہلی میں ٹیکہ جنوبی ہند کو اپنے قبضہ میں رکھنا آسان نہ تھا، علاؤ الدین کی بے پنا فوجیں بھی جنوبی ہند کے راجاؤں اور حکمرانوں پر استیلا نہ پاسکی تھیں، محمد تغلق نے قریب ہو کر ان کو مغلوب کرنا چاہا،

برنی رقمطراز ہے کہ محمد تغلق کو دارالسلطنت کی تبدیلی کا خیال جیسے ہی آیا، اس نے حکم دیا کہ دہلی جو رشک، معرود، بجاوہر ہی تھی، ویران کر دی جائے، اس کی سرائے، مسار اور ارد گرد کے گھاؤں غیر آباد کر دیے جائیں، اور بوڑھے، بچے، غلام اور لونڈیاں دیوگیر روانہ ہو جائیں، حکم بجالایا گیا، مگر راستہ کی دوری اور مشقت سے بے شمار جانیں تلف ہوئیں، اور جو لوگ پہنچے

و غریب الوطنی میں گھٹ گھٹ کر مر گئے، عصائی نے بھی اس سفر کی صعوبتوں کی بہت ہی بھیانک تصویر کھینچی ہے،

چہ پروچہ کودک چہ مرد و چہ زن  
بے نازین داد جاں باگدا  
رہا کرد ہر یک دیار و دمن  
چو حجاج ماندہ براہ حجاز  
بے طفل بے شیر گشتہ ہلاک  
بے سر پئے آب خفہ بن خاک  
در آں رہہ بدیدم کہ ہر دہرے  
ہمہ ناز کا نے کہ ہرگز نجواب  
یکے جامہ کنہہ چپیدہ پائی  
یکے پا برہنہ رہے می نوشت  
بردے کہ جز داغ صندل نبود  
نچنٹے کہ جز در گلستاں نہ رفت  
بے ابلہ اندراں پانشت  
ازاں قافلہ با عذاب شدید  
شہ از ظلم بے زاد و بے راحلہ  
پیالے رواں کردہ ہر شش ز شہر  
چنیں شہر معہور کردہ خراب  
در ان شہر چوں کس نہ انداز کرام  
بہ بستند درواز ہا را تمام

یہ تصویر ابن بطوطہ کے بیان سے اور بھی ہولناک ہو جاتی ہے جب وہ لکھتا ہے کہ دہلی کے تمام باشندے چلے گئے تو ایک روز گلی میں دو آدمی دکھائی دیے، ایک اندھا تھا، دوسرا لولا، وہ دونوں



بادشاہ کے سامنے لائے گئے، لوے کو اُس نے منجھنق سے اڑا دیا، اور اندھے کے لئے حکم دیا کہ اسکو دہلی سے دولت آباد تک جو چالیس دن کا راستہ ہو گھسیٹ کر لیجائیں، چنانچہ ایسا ہی کیا گیا مگر دولت آباد اس کا صرف ایک پانوں پہنچا۔

مگر تاریخ مبارک شاہی کے مصنف یحییٰ سرہندی کا بیان عصامی برنی اور ابن بطوطہ سے مختلف ہے، وہ لکھتا ہے کہ ۷۲۷ھ میں محمد تغلق نے دیوگیر منتقل ہو جانے کا ارادہ کیا، تو راستہ میں سرائیں، خانقاہیں اور منزلیں بنوائیں، کھانا، شربت اور پان کا انتظام حکومت کی طرف سے کیا تاکہ گزرنے والے مسافروں کو کسی قسم کی تکلیف نہ ہو، سڑک کے دونوں جانب سایہ دار درخت نصب کرائے کہ ان کی ٹھنڈی چھانوں میں مسافر آرام سے سفر کر سکیں، اس کے بعد اپنی والدہ محمدہ منہ جہان، امراء، ملوک، مشاہیر، نوکر چاکر، ہاتھی گھوڑے اور خزانے کو دیوگیر لے گیا، غلام واکار کو بلا کر وہاں آباد کیا، اور لوگوں کو مکانات بنانے کے لئے اخراجات کے علاوہ انعام و اکرام عطا کیے جب راستہ میں اتنی سہولتوں اور آسائشوں کا انتظام تھا، تو پھر برنی ابن بطوطہ اور عصامی نے معلوم نہیں کیوں اسے کی تکلیف اور مصیبت کا اس قدر مبالغہ آمیز ذکر کیا ہے؟ یحییٰ سرہندی نے راستہ اور سفر کی صعوبتوں کا ذکر مطلق نہیں کیا ہے، جب دہلی خالی ہوئی، تو لکھتا ہے کہ

”شہر دہلی چھاں خالی شد کہ چند روز دروازہ ہاستہ ماندہ بود، و سگ و گرہ درون

شہر بانگ می کردند“

مگر پھر فرمایا ہی لکھتا ہے کہ

”مردم غلام وادباش کہ در شہر ماندہ بودند سبب شہریاں از خانہ بیرون

می آوردند و تلف می کردند“

دو دن عبارت کو ساتھ پڑھنے سے یہ کیونکر یقین کیا جاسکتا ہو کہ دہلی بالکل خالی اور ویران ہو گئی، گو عصامی نے بھی لکھا ہے کہ دہلی خالی ہو جانے کے بعد اس میں صرف الور ہا کرتے تھے، ممکن ہے کہ یہ طرزیان دہلی کی خوشحالی کم ہو جانے پر ماتم کرنے کی غرض سے اختیار کیا گیا ہو،

دارالسلطنت کا تبدیل ہونا کوئی غیر معمولی واقعہ نہیں ہر زمانہ میں فرمانرواؤں نے اپنی اپنی مصلحتوں کی بنا پر پایہ تخت کی تبدیلی کی ہے، محمد تغلق نے بھی دولت آباد کو مرکزی مقام اور مغلوں کے حملے سے محفوظ اور جزائی حیثیت سے مستحکم سمجھ کر دہلی پر ترجیح دیا اور پایہ تخت کو منتقل کرنے میں تمام ممکن سہولتیں بہم پہنچائیں، لیکن عام طور سے یہ تبدیلی پسند نہیں کی گئی، اسلئے شاعرانہ طور پر اسیا حوں نے اس فعل کو مذموم قرار دے کر اس کے ذکر میں ہر قسم کی آمیزی کی برنی ابن بطوطہ اور عصامی کی تحریریں اسی رنگ آمیزی کا نمونہ ہیں، مگر جب عصیت کی شدت کم ہوئی تو مورخوں کا انداز تحریر بھی بدل گیا، چنانچہ یحییٰ سرہندی کا مذکورہ بالا بیان اسی کی دلیل ہے، اس سلسلہ میں اُس نے کچھ اور واقعات لکھے ہیں، جو برنی ابن بطوطہ اور عصامی کے یہاں مذکور نہیں، اس کا بیان ہے کہ دارالسلطنت کی تبدیلی دو دفعہ ۷۲۷ھ اور پھر ۷۲۹ھ میں واقع ہوئی، پہلی بار محمد تغلق امراء و ملوک کو دولت آباد لے گیا، اور دوسری بار جمیع ساکنان دہلی کو روانہ کیا، برنی نے ایک ہی تبدیلی کا ذکر کیا ہے، جس سے یحییٰ کا بیان بظاہر مشگوک ہو جاتا ہے لیکن برنی نے اس عہد کے بہت سے واقعات حذف کر دیے ہیں، اسلئے ممکن ہے کہ اس نے اختصار کی خاطر ایک تبدیلی کو نظر انداز کر دیا ہو، یحییٰ برنی کی طرح محمد تغلق کا ہم عصر مورخ نہیں ہے لیکن اس نے اپنی تاریخ محمد تغلق کے بالکل متصل عہد میں لکھی ہے، اسلئے اس کا بیان غیر مستند نہیں قرار دیا جاسکتا ہے، چنانچہ بدایونی اور فرشتہ نے اسکی تقلید میں دو تبدیلیوں کا حال لکھا ہے، گو مورخ الذکر کی ترتیب کچھ خلط ملط ہو گئی ہے،



یہی گئی نے دوم تبہ دارالسلطنت کو تبدیل کرنے کے اسباب نہیں لکھے ہیں، بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ اس نے پہلے سوچا ہوگا کہ دولت آباد اور دہلی دونوں کو صدر مقام رکھا جائے اس لئے پہلی بار خزانہ تو دولت آباد لے گیا لیکن کمال گھر دہلی میں رہنے دیا (محمد تغلق کے ۱۲۷۲ء ۱۲۷۳ء اور ۱۲۷۴ء کے سکوں میں دہلی ہی کی نہیں ہیں) یہ قیاس اور بھی مستحکم ہو جاتا ہے جب ہم دیکھتے ہیں کہ بہرام پطیب کی بغاوت، فرو کر کے وہ دہلی ہی واپس آیا اور یہاں اُس نے دو سال قیام کیا، پھر گن ہے کہ مغلوں کے حملے کے خطروں اور لوگوں کی خواہشوں کا اندازہ لگا کر دولت آباد کو اپنی منشا کے مطابق آباد کرنے کے لئے دہلی کے لوگوں کو بھی وہاں چلے جانے کا حکم دیدیا ہو عصامی نے ملکی اور سیاسی وجوہ سے قطع نظر کر کے دہلی کی تباہی کے تین اسباب اور لکھے ہیں، (۱) عام طور سے سو برس کے بعد دنیا میں ایک بڑا انقلاب ہوتا ہے، دہلی کو قائم ہوئے سو برس ہو چکے تھے، اس لئے یہ تباہ ہوئی، (۲) دہلی کے عام باشندوں کی مذہبی اور اخلاقی حالت بہت پست ہو گئی تھی، اس لئے ان پر یہ عذاب نازل ہوا، عصامی کے اشعار ملاحظہ ہوں تاکہ اس عہد کے لوگوں کی پستی کا بھی نقشہ سامنے آجائے،

زہر کو چہ اہل بدعت نجاست ہم از شومت شاں سعادت بکاست  
رہا کر و خلقش رسوم قدیم شدہ ہر کجا بدعت مستقیم  
باسے دگر خلق پر داختند زدستار تا کفش نو ساختند  
گرد ہے ز گز بند باریک پوش بگندم نہای شدہ جو فروش  
بظاہر سرا سر تو افیع نماے بیاطن بیای بی خصوصت گراے  
نشانی شدہ ہر یکے در فساد ہم دیدہ سخنان سست اعتقاد  
بے سینہ از چربک شاں بدای دود کفر ہر یک بگفتہ بلاغ

بآزار و لہا منسادہ ولے شب و روز در خرچ نا حاصلے  
بغاجہ کشی پور دستان ہمہ قوی دست بر زیر دستان ہمہ  
کہ لات ہر یک چور دین تنے گہ کار جملہ چوبیوہ ز نے  
ہمہ مردم آزار و شیطان نواز ہمہ آشنا سوز و بیگانہ ساز  
مصلو و سجمہ بر انداختہ صراحی و ساغر عوض ساختہ  
بے کار ہا کردہ اندر نہاں کہ نادر و خردمند اور ہر زباں  
ہم آخر آن قوم بسیار گشت گنہ گاری شاں ز حد برگزشت  
ہمہ شومت آل گرد و ہر شہر بہ بنیاد دہلی خلعا فکند گئی  
(۳) نظام الدین اولیاء دہلی چھوڑ کر باہر چلے گئے تھے، اس لئے دہلی بھی ویران ہو گئی

نخستیں ہماں مرد فرزندانہ فر قدم زوز دہلی بلکے و گر،  
وزان پس شد آن شہر کشور خراب در آن ملک شد فتنہ کامیاب  
قدم ناگہ برداشت آل مرد راہ بفرمان ایزد ازان تخت گاہ  
در آن تنگہ کس خوش آئے خورد بجز غصہ جام شرابے خورد و  
آزان ملک امن اماں رخت فساد و خطر جائے ایشان نشست

عصامی نے محمد تغلق کے سکوں کے طرز عمل پر جو کچھ لکھا ہے، وہ نہ صرف معاصر مورخوں کے بیانات سے بالکل مختلف بلکہ عجیب و غریب ہے عصامی کا بیان ہے کہ محمد تغلق سلطنت میں بنائے ہوئے سے عاجز ہوا تو اس نے اپنی رعایا کو مفلس اور قلات خ کر دینا چاہا تاکہ وہ سرکش نہ ہو سکے اس کے لئے اس نے لوہے، اور چمڑے کے سکوں کو رائج کر کے اس سے سونا غصب کر لینے کی کوشش کی، تنہم ہماں خسرو دوں پرست کہ بر قصد اصحاب دیں بر نشست



چو بشنید از منہیان فساد  
بدل گفت کین خلق آسودہ حال  
بتاراج شان حیلہا ساختم  
ہمزند ایں طالیفہ برقرار  
ہمان بہ کہ پستی شان بشکنم  
چو مفلس شود ہر کجا منعم  
شود ہر یک اند لطمہ فاقہ پست  
شنیدم چو شہ بادل ایں تھہ گفت  
دگر روز کز جنبش آفتاب  
بفرمود شاہ مخرب سیر  
سراسر جمہ آہن و چرم ہم  
بدان تاز سرشکما نوزند  
کہ معورشہ باز ہر سو بلاد  
تلف می نگرد و ز پستی مال  
بتدبیر شان تجبیہ باختم  
بہ پستی اموال در ہر دیار  
بتدبیر شان جملہ مفلس کنم  
بگد یہ کشد کار ہر مکرے  
کے مر کے را نگیرد بہت  
یکے رائے ناخوش داند زہفت  
ہمہ گشت پر ز رہمان خراب  
بخازن کہ تو فیض ہر سیم و زر  
سپار و باہل سراسر دم  
عمہ ہر بر آہن و مس کنند

عصائی کے مذکورہ بالا بیان میں تولیدگی ہے اور اختراع بھی، معاصرین میں برنی اور  
یہجی اور متاخرین میں فرشتہ، نظام الدین اور بدایونی لوہے اور چمڑے کے سکوں کے رائج ہونے کا  
ذکر ملتی نہیں کرتے ہیں، برنی اور یہجی کا متفقہ بیان ہے کہ محمد تعلق نے مس کے سکے جاری کیے لیکن  
فرشتہ کا بیان ہے کہ مس کے علاوہ پیل (برنج) کے بھی سکے جاری کئے، اور یہ صحیح ہے کیونکہ  
راجہ نے انڈین میوزیم کے سکوں کی فرست میں محمد تعلق کے عہد کے پیل کے سکے بھی مذکور ہیں جن کا  
سنہ ۷۳۷ھ بھی موجودہ دور کے ایک انگریز اہل قلم کا خیال ہے کہ محمد تعلق نے چمڑے کے نوٹ کو  
رائج کرنے کی کوشش کی، (انڈین میوزیم کیوری جلد اول ص ۱۲۱) مگر اس خیال کی تائید فتوح  
السلاطین

کے سو کسی اور معاصر تاریخ سے نہیں ہوتی، اب یا تو عصائی کے اس بیان کو صحیح سمجھ کر قبول  
کر لیا جائے یا مزید معاصرانہ تفصیلات کی غیر موجودگی میں اسکو نظر انداز کر دیا جائے،  
مگر عصائی نے جدید سکوں کے رائج کرنے کے جو اسباب لکھے ہیں وہ بالکل قابل قبول نہیں کیونکہ مؤرخوں  
کا متفقہ بیان ہے کہ جب یہ تجربہ ناکام رہا تو محمد تعلق نے اپنی رعایا کو شاہی خزانہ سے ان سکوں کے بدلے  
سونے اور چاندی کے سکے دیئے تو پھر رعایا کو مفلس بنانے کی روایت کیونکہ قبول کیجا سکتی ہے، بات یہ تھی  
کہ سونے کی گرانی اور چاندی کی کمی کے سبب ذہین اور طباع سلطان تعلق نے چودھویں صدی  
عیسوی میں سکوں کی اشاعت اور شرح تبادلہ کی آسانی کی خاطر وہی طرز عمل اختیار کرنا چاہا جو اٹھارہویں  
صدی کی تھن حکومتوں نے کیا لیکن فضا سازگار نہیں ہوئی اسلئے اباب عقل و دانش بھی اسکی نوعیت اور  
حقیقت کے سمجھنے سے قاصر رہے اور جب سمجھ نہ سکے تو اسکے اسباب پر مختلف قسم کی قیاس آرائیاں کہیں  
عصائی کا بیان اوپر گزر چکا ہے، برنی نے لکھا ہے کہ تعلق ربح مسکوں کو تسخیر کرنا چاہتا تھا، اسلئے اپنی بے شمار  
ذخیرہ کو خواہ دینے کیلئے مس کے سکے جاری کیے، یہ بھی کا بیان ہے کہ انعام و اکرام سے شاہی خزانہ خالی ہو گیا  
تھا، اسلئے محمد تعلق نے مس کے سکے جاری کر کے خزانہ کو پُر کرنا چاہا، مگر بعد کے مورخوں نے جب اسکو سمجھنے  
کی کوشش کی، تو انکو خیال اس قدر مذموم نظر نہیں آیا، جتنا معاصر مورخوں کی نظروں میں تھا، فرشتہ نظر  
ہے کہ تعلق نے سوچا کہ جس طرح چین میں کانغی سکے چاؤ رائج ہو اسی طرح ہندوستان میں تانبے اور پیل کے  
سکے رائج کئے جائیں، موجودہ دور کے اباب بصیرت بھی اس طرز عمل کو برا نہیں سمجھتے ہیں بلکہ بعض انگریز  
مؤرخوں نے تو محمد تعلق کو دھاتوں اور سکوں کے علم کا امام کہا ہے، اور یہ دکھانے کی کوشش کی ہے کہ اس زمانہ  
میں چاندی کی عالمگیر قلت اور کمی تھی، اسلئے مس کے سکوں کا جاری کرنا تدبیر اور بصیرت کی دلیل تھی، مگر جن  
ذرائع اور تدابیر سے اس نے سکوں کو چیلانا چاہا وہ مؤثر نہ تھے اسلئے اسکی ساری مال اندیشی بے مدعا ہو کر رہ گئی  
(باقی)

۱۔ The Chronicles of Pathan Kings by E. Thomas  
۲۔ Growth of English industry and commerce by Cunningham



## حافظ امان اللہ بناری

اور انکی  
مسجد خانقاہ اور مزار کے کتبے

از سید سلیمان ندوی

ہندوستان کی خاک سے جو مشہور علماء اٹھے، ان میں ایک نام حافظ امان اللہ بناری کا ہے، انکی عظیم الشان شخصیت کے اندازہ کے لئے یہ واقعہ کافی ہے کہ علماء فرنگی محل کے مورث اعلیٰ اور درس نظامی کے بانی ملا نظام الدین فرنگی محلی ان کے شاگردوں میں تھے۔

آزاد بلگرامی نے حافظ صاحب کا مختصر حال مآثر الکرام اور سحیحہ المرجان میں لکھا ہے، اس زیادہ اور کچھ نہیں معلوم، اور جو کچھ لکھا ہے، وہ یہ ہے،

حافظ صاحب کے والد کا نام نور اللہ اور دادا کا نام حسین تھا، بنارس وطن تھا، ہندوستان کے نامور علماء میں تھے، معقول و منقول دونوں میں کامل دست رس تھی، اصول فقہ میں خاص طور پر کمال حاصل تھا، اس فن میں مفسر نام ایک متن متین اور پھر محکم الاصول کے نام سے اسکی شرح لکھی، تفسیر اصول، فلسفہ اور کلام کی کتابوں میں سے تفسیر مبغیاتی، عضدی، تلویح، حاشیہ قدیمہ شرح موافقت، شرح حکمہ العین، اور شرح عقائد ملا جلال دوانی وغیرہ پر حاشیے لکھے، اور دیوان عبدالرشید جونپوری المتوفی ۱۰۸۵ھ کے رسالہ رشیدیہ پر جو فن مناظرہ کا مشہور رسالہ ہے، تنقیدی حاشیہ لکھا، ملا محمود جونپوری نے حدیث دہر کے مسئلہ میں میر باقر استرآبادی کے خلاف جو رسالہ لکھا تھا، ایک سال

میں ان دونوں محققوں کے درمیان محاکمہ لکھا،

سلم و سلم کے مصنف ملا محبت اللہ بناری اور حافظ صاحب دونوں ہم عصر تھے، اور اتفاق سے لکھنؤ میں جمع ہو گئے تھے، ملا صاحب سلطان عالمگیر کے زمانہ میں وہاں کے قاضی اور حافظ صاحب صدر امور مذہبی تھے، ان دونوں میں باہم علمی بحثیں اور دوستانہ مناظرے ہوتے رہتے تھے، اس زمانہ میں سید پور غازی پور کے خاندان کا ایک پیر روشن ضمیر الہ آباد کے ایک دائرہ کا قطب تھا یعنی شیخ محمد کبیری المعروف بہ شاہ خوب اللہ الہ آبادی تخلص بزرگ حافظ صاحب نے ان کے دست مبارک پر نقشبندیہ طریقہ میں بیعت کی، شاہ صاحب کو اپنے اس مرید پر ناز تھا، فرماتے تھے کہ تقوت اور علم کا یہ اجتماع میر سید شریف جرجانی اور خواجہ علاء الدین عطار کے بعد ابھی ہوا ہے، حافظ صاحب نے ۱۱۳۲ھ میں بنارس میں وفات پائی اور وہیں دفن ہوئے،

(مآثر الکرام جلد دوم ص ۲۱۲ و سحیحہ المرجان ص ۱۷)

آٹھ نو برس ہوئے کہ راقم کو مسلم ایجوکیشنل کانفرنس کے اجلاس بنارس کے موقع پر بنارس جانے کا اتفاق ہوا اس تقریب کو غنیمت جان کر شہر کے مقبروں اور گورہاے غریباں کی بھی زیارت کی، اسی سلسلہ میں حافظ امان اللہ صاحب مرحوم کے مدرسہ و خانقاہ کا بھی پتہ لگا، اور اسکی زیارت کی، اور پھر ان کے بزرگوں کے مقبرہ تک بھی گیا، اور زمانہ کے دست برد سے جو نقوش باقی رہ گئے تھے، ان کو پڑھنے کی توفیق ملی،

حافظ صاحب کی خانقاہ میں جا کر حافظ صاحب کے سلسلہ اولاد کے بعض افراد سے ملاقات ہوئی جن سے معلوم ہوا کہ حافظ صاحب کی جسمانی یادگاروں کا سلسلہ اب تک باقی ہے، اودھ کی نوابی کے زمانہ میں جن شرفاء نے شیعیت قبول کر لی، ان میں ایک یہ خاندان بھی ہے، خاندان کے بعض افراد کو اس وقت سرکار انگریزی میں اچھے عہدوں پر سرفراز تھے، مگر علم و عمل کی برکت



سے تقریباً محرومی ہوئی

ایک مختصر سی مسجد و خانقاہ دیکھی جس کے سامان کی دیوار پر ایک کتبہ لگا ہوا اس کتبہ سے معلوم ہوا کہ حافظ صاحب کے والد مولانا نور اللہ عالم شریعت اور عارف طریقت دونوں تھے، شاہانہ کے زماں میں وہ بنارس کے مفتی تھے، اور جہاں یہ مسجد و خانقاہ بنی تھی، وہاں پہلے کوئی بچی رہتا تھا جس کی پر یہ نئی تعمیر ہوئی، مسجد کا کتبہ یہ ہے:-

قول و جملہ شطر المسجد الحرام

خانقاہ کی دیوار پر کتبہ یہ ہے،

ذکر حکم شاہ سلطان شریعت	دلیل زہد بہرہاں طریقت
شہاب آسمان سرفرازی	محمد شاہ عالمگیر غازی
سراضام دبت خانہ شکستہ	ظہور مسجد و خواہ گشتہ
باستصراب نور اللہ مفتی	غلام درگہ پیران چشتی
بنائے خانقاہ ہے ہست پیدا	ز دولت خانہ مارچش ہویدا

۱۰۹۶ھ

اللہ محمد ابو بکر عمر عثمان علی،

اس سے معلوم ہوا کہ مسجد کی بنیاد ۱۰۹۶ھ میں پڑی، اور خانقاہ کی تعمیر ۱۰۹۶ھ میں ہوئی، شمرے باہر ایک گنبد کے اندر ان بزرگوں کا مزار ہے، اس میں تین قبریں ہیں، ایک مفتی نور اللہ صاحب کی اور دوان کے دو بیٹوں حافظ امان اللہ اور حافظ دوست محمد کی، گنبد کے اوپر ذیل اشعار ثبت ہیں جن میں بعض حروف ایسے مٹ گئے کہ مجھ سے پڑھے نہیں گئے،

چشم بکشا در وروضہ دوست	ہرچہ بینی بدان کہ منظر دوست
در حقیقت دل است روضہ دوست	ہرکہ صافش گرفت دوست از دست

روضہ چشم کن صفا سے دوست  
اوست در ہر مقام و خلق از دوست  
صاف کن روضہ دل خود دوست  
صوفی روضہ دل خود دوست

## دیگر

نہ اند کسے دائم اندر جہاں	نہار و بقاء گنبد آسمان
بنغلطند زیر زمین موشان	بنجاک اندر آئند کینسروان
گداوشہ و قانع و تاجران	گذشتند چون برق دریک ما
بسا بادشاہے سکندر نشان	نشانش نہ اندورین کاروان
درین دہر ہر کس کہ آمد دوان	بدنیا کجا یافت آرام جان
چہ شد آسمان..... سہرا	چہ..... این گلستان
نہ آن شہ سواران لشکر کشان	نہ آتا بر کش نہ تیر و کمان
کجا خاک و کو باد و آب روان	کجا آتش و گرمی و یگدان
نہ افلاک پائیدہ و پاسبان	نہ روی زمین پنجان جاودان
..... کند..... شان	مگر است..... کل یوم شان
بنا کرد حافظ درین بوستان	ز بہر خدا مرقدہ دوستان
مورخ با مداد غیب اللسان	نکویافتہ روضہ طالبان

۱۱۱۴ھ

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حافظ صاحب شاعر بھی تھے، اور حافظ تخلص کرتے تھے، ۱۱۱۴ھ

میں یہ مقام حافظ صاحب کا باغ تھا، جہاں یہ روضہ تعمیر کیا تھا،



بہر حال ان کہنوں سے یہ پتہ چلا کہ حافظ صاحب کے والد بنارس میں شاہ عالمگیر کی طرف سے مفتی تھے، سندھ میں ادھون نے اپنی مسجد اور سندھ میں خانقاہ بنائی، اور سندھ میں حافظ صاحب نے یہ روضہ تعمیر کیا جس کا مطلب یہ ہے کہ اس زمانہ میں ان کے والد ماجد کا انتقال ہو چکا تھا، اور سندھ میں خود حافظ صاحب نے وفات فرمائی، اس لئے سندھ سے لے کر سندھ تک یعنی کم از کم چھپن برس تک ان باپ بیٹوں کے فضل و کمال کے انوار دنیا میں جھکتے رہے،

## مقالات شبلی خیمہ

یہ مولانا شبلی کے ان مقالات کا مجموعہ ہے، جو اکابر اسلام کے سوانح و حالات سے متعلق ہیں، اس میں علامہ ابن تیمیہ ابن رشد، اور زبیر النصار کی سوانح عمری وغیرہ جیسے اہم اور مفید مضامین ہیں، ضخامت ۴۰ صفحے، قیمت :- ۵۰ روپے

## تائخ اخلاق اسلام

اس میں اسلامی تائخ کی پوری تاریخ، قرآن پاک اور احادیث کے اخلاقی تعلیمات، پھر اسلام کی اخلاقی تعلیمات پر مختلف حیثیتوں سے نقد و تبصرہ ہے، مصنفہ مولانا عبد السلام ندوی ضخامت ۲۰۰ صفحے، قیمت :- ۵۰ روپے

منیچر مصنفین

## تدبیر و تدبیر

### سگند فراید

گزشتہ ستمبر میں آسٹریا کے مشہور محل نفسی سگند فراید کا پچاسی سال کی عمر میں لندن میں انتقال ہو گیا، نفسیات میں اس کا موضوع جنسی جبت تھا، پچاس برس تک وہ اس پر غور و فکر کرتا رہا، اس نے اپنے بیٹوں اور بیٹیوں کے عصبی المزاجی پر تحقیقات کی، ۱۸۹۶ء میں جب اس نے اپنے لکچروں میں یہ دعویٰ کیا کہ عصبی المزاج اشخاص کے مرض کا سبب ان کی جنسی جبت میں پایا جاتا ہے، تو عام طور سے اسے مضحکہ انگیز سمجھا گیا، لیکن عصبی المزاجی کے مرض رفتہ رفتہ سگند فراید کی طرف رجوع کر لگوان میں بعض ایسے تھے، جو جانوروں سے غیر معمولی طور سے خوفزدہ رہتے تھے، یا گھنگو میں ہکلا تے، یا تھوڑی سی تھوڑی دیر کے بعد اپنی ہاتھوں کو پانی سے دھوتے رہتے تھے، یا امر کے درد یا کسی اور بیماری میں بدلتوں سے مبتلا تھے، یا ان کے ہاتھ اور پاؤں مفلوج تھے، ان میں سے اکثر جنون کی حد تک پہنچ چکے تھے، فراید ان تمام امراض کا علاج نفسیاتی طریقہ سے کرنا چاہتا تھا، مگر اس سے اس کو اب تک واقفیت نہیں ہوئی تھی،

اس قسم کے امراض کا علاج عموماً مصنوعی نیند کے ذریعہ سے کیا جاتا تھا، ایک دن فراید کے ایک دوست ڈاکٹر جوزف برور نے اس سے اپنی ایک مریضہ کا واقعہ بیان کیا، مریضہ کی عمر اکیس سال تھی، اس کا باپ ایک ملک میں مبتلا تھا، وہ اسکی تیمارداری کرتی تھی، کہ ایک دن اس کے داہنے



ہاتھ اور دونوں پیروں پر فاج گر گیا، ڈاکٹر مذکور نے مصنوعی نیند کی حالت میں مریضہ سے مختلف سوالات کئے، اس سے مرض کے تمام علامات ظاہر ہوتے گئے، بیمار وہی کے زمانہ میں لڑکی نے اپنی بہت سی خواہشوں کو غیر سنجیدہ، غیر اخلاقی، اور خود غرضانہ سمجھ کر دبا رکھا تھا، ان میں سے ہر ایک مرض کا سبب ثابت ہوئی، مثلاً ایک شام کو وہ اپنے باپ کے پاس بیٹھی تھی، کہ پڑوس کے مکان سے ناچ کے باجہ کی آواز سنی، اُس کے دل میں ناچ میں شریک ہونے کی خواہش پیدا ہوئی، لیکن اُس نے اس خواہش کو دبا دیا اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ جب وہ ناتج کے باجہ کی آواز سنتی، تو زور سے کھانے لگتی، اس واقعہ کا حیرت انگیز حصہ یہ ہے، کہ جب مریضہ کو اپنے مرض کے اسباب اور اسکی نوعیت واقفیت ہوئی، تو اس کے سارے امراض جاتے رہے،

فرائد کو اس واقعہ سے بڑی دلچسپی ہوئی، اور وہ اپنے ڈاکٹر دوست کے ساتھ کام کرنے لگا، وہ بھی عصبی المزاج اشخاص سے مصنوعی نیند میں مختلف قسم کے سوالات کر کے نفسیاتی نتائج پر پہنچنے کی کوشش کرتا تھا، اور اس نے دبے ہوئے جذبات اور خواہشوں کے ازالہ کی صورتوں پر غور و تحقیقات شروع کی،

اس کی تحقیقات پر اعتراضات ہونے لگے، اس وقت ڈاکٹر مذکور نے فرائد کے ساتھ کام کرنا چھوڑ دیا، مگر فرائد برابر اپنے مریض کے بھولے ہوئے خیالات اور دبے ہوئے جذبات کو معلوم کرنے کے طریقوں پر غور کرتا رہا، ایک دن اس کے ایک مریض نے اپنی مصنوعی نیند کے سوال و جواب کو لفظ بالفاظ دہرایا، اس سے فرائد کی تحقیقات کی نوعیت بالکل بدل گئی، اُس نے مصنوعی نیند کے طریقہ کو چھوڑ کر مریضوں سے براہ راست گفتگو کرنا زیادہ بہتر اور مفید سمجھا، وہ مریض کو اپنے دفتر میں لٹا دیتا، اور اس کے تمام انکار و خیالات کو معلوم کرنے کی کوشش کرتا، مریض شروع میں چھوٹی چھوٹی باتوں کا ذکر کرتا، پھر رفتہ رفتہ وہ اپنی گزشتہ زندگی کے بھولے ہوئے واقعات کو بتاتا

فرائد اپنے نکتہ رس ذہن اور نفسیاتی تجزیہ کے ذریعہ واقعات کو ترتیب دے کر مرض کی نوعیت کو سمجھتا،

عصبی المزاج اشخاص کی ایک بڑی تعداد کو دیکھنے کے بعد فرائد اس نتیجہ پر پہنچا ہے، کہ ان کے مرض کا واحد سبب ان کی جنسی پراگندگی ہے، جو محض ناخوشگوار ازدواجی زندگی اور ناکامیاب محبت ہی کی وجہ سے نہیں ہوتی ہے، بلکہ بچپن کے اور بہتیرے واقعات بھی اس کا سبب ہو سکتے ہیں چنانچہ فرائد نے اپنے نظریہ کی تشریح کے لئے دو اصطلاحیں وضع کی ہیں، (Libido) اور (Oedipus Complex) یعنی لیبڈو جس کے معنی جنسی خواہش کے ہیں، Oedipus یونانی تصویں میں تھیس کا بیٹا بتایا جاتا ہے، اس نے اپنے باپ کو قتل کر کے ماں سے شادی کر لی تھی،

فرائد کا نظریہ یہ ہے کہ انسان کی سب سے زبردست قوت اسکی جبلت جنسی ہے، لڑکپن میں اس کا اظہار انگوٹھا چوسنے، کھانے اور جسم سے فضلہ کے اخراج کے ذریعہ سے ہوتا ہے، آگے چل کر یہ جبلت یا تو شادی کے ذریعہ ایک دوسری ذات میں منتقل ہو جاتی ہے، یا غلط راستہ پر چل کر ناروا صورت اختیار کر لیتی ہے، بالطفیف اور ملیند ہو کر مکونی قوتوں کا باعث ہوتی ہے، فرائد کا خیال ہے کہ کسی ملک کا آرٹ، علم اور موسیقی وغیرہ اسی وقت ترقی کر سکتے ہیں جب اسکے افراد کی جنسی جبلت کی پست سطح کو بلند کر دیا جائے،

اسی جبلت کی بنا پر بعض اوقات لڑکے اپنی ماں سے غیر معمولی محبت اور باپ سے نفرت کرتے ہیں جس کو فرائد اڈیپس گرہ (Oedipus Complex) کہتا ہے، کبھی باپ کے ساتھ محبت بھی برقرار رہتی ہے، لیکن اندرونی طور پر بچوں کے دلوں میں باپ سے رشک و حسد ہوتا ہے، اسی جبلت کے ماتحت لڑکیاں باپ سے زیادہ اور ماں سے کم محبت کرتی ہیں بچپن



کے یہ ذہنی رجحانات بلوغ میں دوسری طرف منتقل ہو جاتے ہیں، مگر جو کمزور طبائع ان پر غالب نہیں ہوتے، وہ جنسی خواہشوں کی بے راہ روی سے عصبی المزاجی کے شکار ہو جاتے ہیں، جنگ عظیم سے پہلے وائس جہان ہر قسم کی آزادی حاصل تھی، فرائد کے نظریوں کا مذاق اڑایا گیا، اطباء نے اس کے خلاف احتجاج کیا کہ اس نے جنسی جبلت کو غیر معمولی اہم بنا کر بچپن کی معصومیت کے خوشگوار تخیلات کو درہم برہم کر دیا ہے، اور اولاد و والدین کی پرکیت محبت و شفقت کی خواہ مخواہ عیب جوئی کی ہے، لیکن جنگ کے بعد فرائد کے نظریہ سے عام دلچسپی پیدا ہو گئی اس کی اصطلاحات کا حوالہ کثرت سے آنے لگا، بعض حلقوں میں فرائد کا نظریہ تعیش پسندی کا اجازت نامہ سمجھا گیا، مگر فرائد کا نظریہ ہرگز اس کا حامی نہیں، وہ تمدنی زندگی کے لئے تہذیب نفس کو بہت ضروری سمجھتا ہے، اور جنسی خواہشات کے نامناسب ضبط اور اس کی بے جا آزادی میں ایک درمیانی راستہ نکالنا چاہتا ہے،

فرائد کے نظریہ کی حامی اور مخالف دونوں جماعتیں پیدا ہو گئی ہیں، حامیوں کی تعداد ممالک متحدہ امریکہ میں زیادہ ہے، مگر اس میں بھی کچھ لوگ ایسے ہیں، جنکو فرائد کے نظریہ سے پورا پورا اتفاق نہیں، وہ جنسی جبلت اور اڈیپس گرہ کو اتنی اہمیت نہیں دینا چاہتے ہیں، بلکہ ان کا خیال ہے، کہ جنسی خواہشوں سے زیادہ، سوسائٹی اور معاشرت شخصیت کو مجروح کرتی ہیں، چنانچہ زیورچ کے مشہور ماہر نفسیات کارل جنگ نے فرائد کے نظریہ سے منحرف ہو کر نیم بھبی طریقہ علاج کی تلقین کی، انڈائیڈ نے فرائد کے نظریہ پر تنقید کرتے ہوئے دعویٰ کیا کہ انسانی طبائع کا سرخیمہ جنسی خواہش نہیں، بلکہ جذبہ برتری ہے، عام طور سے جسمانی کمزوری یا بزرگوں کی سخی اور دباؤ سے ان میں کمتری کا احساس پیدا ہو جاتا ہے، مگر اسی احساس کمتری کے ذریعہ کمزوری کو قوت اور کمی کو زیادتی میں تبدیل کیا جاسکتا ہے، مثلاً ڈیو تھینز، بکلا اور بیوون بہر

تھان دونوں میں کمتری کا احساس پیدا ہوا، اور انھوں نے اسے دور کرنے کی اتنی کوشش کی کہ ڈیو تھینز کی خطابت آج تک مشہور ہے، اور بیوون کا موسیقی کا کارنامہ اب تک نعرے بیاں کیا جاتا ہے،

گذشتہ سال جب نازیوں نے وائس پر قبضہ کیا تو فرائد کی ساری ملکیت ضبط کر لی گئی، اس زمانہ میں اسکے جبرے میں سرطان ہو گیا تھا، وہ آخری عمر میں اپنے وطن کو چھوڑنا نہ چاہتا تھا، لیکن مجبوراً اسے چھوڑ کر لندن میں پناہ لینی پڑی، یہاں اس نے بڑی پرسکون زندگی بسر کی، مرنے کا لمحہ اسے جواب دیتا تھا، اور کبھی کبھی پرانے مریضوں کو کچھ ہدایت دے دیا کرتا تھا، لیکن اس کی زندگی کے دن پورے ہو چکے تھے، چنانچہ گزشتہ ستمبر میں وہ اس دنیا سے چل بسا، گزشتہ سولہ سال اس کی صحت اچھی نہ تھی، اس مدت میں اسکے پندرہ آپریشن ہوئے، مگر اپنی تکلیف کے تعلق کبھی ایک لفظ زبان پر نہ لایا، اور برابر مسرور مطمئن نظر آتا تھا،

اس جلا وطنی کے زمانہ میں اس نے ایک کتاب موسیٰ اور توحید لکھی جس میں یہودیوں کی تاریخ و آیات و قصص پر نظر ڈال کر یہ دعویٰ کیا ہے کہ یہودی مذہب کے پیغمبر حضرت موسیٰ علیہ السلام یہودی (اسرائیلی) نہ تھے، بلکہ مصری تھے، فرائد کا بیان ہے، کہ اگر یہ دعویٰ تسلیم کر لیا جائے، تو پھر یہودیوں کی تاریخ نفسیاتی طور سے بالکل واضح اور صاف ہو جاتی ہے، اگر حضرت موسیٰ مصری تھے، تو وہ موصی تھے، کیونکہ امن ہوٹپ چہارم کے زمانہ میں مصر میں توحید پرستی شروع ہوئی، اس نے تمام مقامی دیوتاؤں کو نیست و نابود کر کے اپنے ملک میں توحید کو رائج کیا، لیکن اسکے مرنے کے بعد توحید کو فروغ نہ ہوا، اور پھر پرانے دیوتاؤں کی پرستش شروع ہو گئی، صرف ایک محدود طبقہ میں توحید باقی رہ گئی، اگر حضرت موسیٰ مصری تھے، تو وہ اسی محدود طبقہ سے تعلق رکھتے تھے، امن ہوٹپ کی وفات کے بعد طوائف الملوک کے دور میں حضرت



موسیٰ علیہ السلام غلام یہودیوں کو اپنا پیرو بن کر ان کو مصر سے باہر لے گئے، اور انھیں قانونِ رسم و رواج اور معاشرتی نظام کی تعلیم دی۔ حضرت موسیٰؑ تند مزاج، سرگرم، لائق اور حوصلہ مند مصری تھے، چنانچہ فرائد اس نتیجہ پر پہنچا ہے کہ یہودیوں نے آخر میں حضرت موسیٰؑ کو قتل کر دیا لیکن ان کے قتل کے بعد توحید باقی رہی، سچائی، عدل، اور انصاف کا رواج ہوا، بتوں، سحر، جادو، اور دیوتاؤں سے عقیدت ختم ہو گئی، مگر یہودیوں کے دماغ پر اپنے پیغمبر کے قتل کا جرم ایسا محیط رہا، کہ نفسیاتی طور سے ان کا ذہن ہمیشہ پراگندہ اور منتشر رہا، ان کے ذہن کی یہ زبردستی اور پراگندگی اسی وقت جاسکتی ہے، جب وہ اپنے اس جرم کے ارتکاب کا صاف صاف اعتراف کر لیں۔

فرائد کا خیال ہے کہ یہودیوں سے جرموں کی نفرت کی وجہ ان کی توحید سے برکتی ہو جرمین عیسوی مذہب کے پیرو ضرور ہیں، مگر ان کو جبر و اکراہ سے عیسائی بنایا گیا تھا، جس کے اثر ان کے افعال میں غیر شعوری طور پر اب تک نمایاں ہیں اور عیسائی مذہب سے ان کی نفی برکتی یہودیوں کے سامنے اور وحدانہ مذہب سے نفرت میں منتقل کی جا رہی ہے،

فرائد کے منطقیانہ دلائل تاریخی واقعات اور انسانیاتی نتائج میں خامیاں ہیں لیکن اس کتاب سے خاص دلچسپی لی جا رہی ہے، کیونکہ فرائد نے قوموں کی تحلیل نفسی کر کے بعض عجیب و غریب تاریخی نظریے پیش کئے ہیں،

”ص ع“

## خوف اور بچے

خوف ایک ایسا نتیجہ ہے، جو انسانی نسل کی بقا کے لئے لازمی ہے، کیونکہ جو افراد اپنے سے برتر قوتوں کے خوف سے بھاگ کر کہیں پناہ گزین ہو گئے، ان ہی سے انسانی نسل بچتی

ابتدائی زمانہ میں جن جن چیزوں سے انسان ڈرتا تھا، ان میں سے بہت سی چیزیں اس زمانہ میں ڈرنے کی نہیں رہ گئیں، لیکن کچھ ایسی چیزیں بھی ہیں جن سے گذشتہ زمانہ کے لوگ خوف نہ کھاتے تھے، لیکن اب ان سے عام طور سے لوگ ڈرتے ہیں، اور اس خوف کو اپنے بچوں میں منتقل کرتے رہتے ہیں، بچہ جب پیدا ہوتا ہے، تو وہ طبعا کسی چیز سے نہیں ڈرتا، مثلاً وہ آگ یا شمع کی لو کو ہاتھ سے پکڑنے کی کوشش کرتا ہی، جو اس بات کا ثبوت ہے، کہ اس کے دل میں جلنے کا ڈر مطلق نہیں ہوتا، اس کو رفتہ رفتہ معلوم ہوتا ہے، کہ کون کون سی چیزیں ڈرنے کی ہیں، مگر بعض غیر معمولی محتاط والدین اور غیر ذمہ دار اور کاہل اساتذہ ان چیزوں کی فہرست اتنی طویل کر دیتے ہیں، کہ بچوں کی ذات اور ذہنی نشرو نما کو سخت نقصان پہنچتا ہے، بھوت پریت، کتے، پولیس، مردے، قبرستان اور تاریکی وغیرہ کا خوف ان پر کچھ ایسا طاری ہو جاتا ہے کہ ان چیزوں کا عجیب و غریب تخیل ان کے سامنے رہتا ہے، بچوں کی زندگی میں خوف ایک بہت ہی ہونک اور خطرناک چیز ہے، جو کسی طرح ان کے دلوں میں پیدا نہ ہونا چاہئے، خوف سے بچے ڈر پوک اور بزدل ہو جاتے ہیں اور ان کی طبیعت سے اولوالغزمی اور حوصلہ مندی جاتی رہتی ہے، اور آگے چل کر وہ زندگی میں کوئی کیف اور مزہ نہیں پاتے ہیں، چنانچہ سن بلوغ میں جب ان کو غربت، بے روزگاری، بیماری یا غریبوں کی موت، یا لوگوں کی نکتہ چینی سے سابقہ پڑتا ہے تو اس وقت ان کو اپنی زندگی ایک ناقابل برداشت بار معلوم ہوتی ہے،

عام تجربہ یہ ہے کہ جب ایک بار خوف جاگزیں ہو جاتا ہے، تو پھر اس سے زندگی بھر چھپکا پناہ شکل ہو جاتا ہے، دماغ کی ساری توجہ خوف ہی کی طرف مبذول رہتی ہے، مثلاً ایک مرقہ اپنے سامعین کی نکتہ چینی کے خوف سے اپنی تقریر میں غلطیوں سے بچنے کی کوشش کرتا ہے، لیکن اس سے غلطیوں کا ارتکاب خواہ مخواہ ہو جاتا ہے، یا ایک شخص دریا کے ساحل پر کھڑے



ہونے سے ڈرتا ہے، لیکن احتیاط کے باوجود اس کا پاؤں کنارے سے پھسل جاتا ہے،

اسی طرح جب بچوں کو اساتذہ مادرِ ماکر حساب سکھانے کی کوشش کرتے ہیں، تو ان کی ساری توجہ حساب کے سوالات حل کرنے کے بجائے مادر کی طرف رہتی ہے، اکثر والدین اور اساتذہ اپنی غیر معمولی سختی، تنبیہ، اور تادیب پر فخر کرتے ہیں، مگر بچوں کی تربیت میں یہ ذرائع اچھے نہیں کہے جاسکتے، کیونکہ وہ سزا کے خوف سے ان چیزوں کی طرف بھی مائل نہیں ہوتے، جو ان کی شخصیت کی نشوونما کیلئے ضروری ہیں، یہ ممکن ہے کہ والدین اور اساتذہ کے خوف سے وہ بچے چوری کرنا، جھوٹ بولنا اور دھوکا دینا چھوڑ دیں، مگر یہ ضروری نہیں کہ وہ ایمانداری، سچائی اور اخلاص کے فریضہ ہو جائیں، بلکہ اکثر اس کا ردِ عمل یہ ہوتا ہے، کہ وہ جھوٹ چوری اور دھوکا بازی کو والدین اور اساتذہ سے چھپانے کی کوشش کرتے ہیں، تجربہ سے معلوم ہوا ہے، کہ پچھتر فی صدی سات برس کے بچے جھوٹ بولا کرتے ہیں اور صرف اس لئے کہ وہ جانوروں کی دنیا میں اپنے کو غیر محفوظ اور بے حامی و مددگار سمجھتے ہیں، اور ان بزرگوں کا ہر اور دباؤ جتنا زیادہ بڑھتا جاتا ہے، اتنا ہی ان میں جھوٹ بولنے کی عادت بڑھتی جاتی ہے، ذمہ دار والدین اور اساتذہ کا یہ فرض ہے کہ وہ بچوں کا ماحول ایسا خوشگوار رکھیں کہ ان کو جھوٹ بولنے کی ضرورت ہی نہ پیش آئے اور اگر ماحول کے خوشگوار ہونے کے باوجود وہ جھوٹ بولتے ہوں تو غیر شعوری طور پر ان میں سچائی کا احساس خود بخود پیدا ہو جائے گا، جو زبردستی سے پیدا کئے ہوئے احساس سے زیادہ مفید اور پائدار ثابت ہوگا۔

”ص ۷۷“

مقالات شہلی حصہ ششم موبینا کے قومی اور اخباری مضامین کا مجموعہ جو الذیہ مسلم گزٹ اور دوسرے سالانہ اخبارات سے یکجا کئے گئے، صفحات ۲۰۳ سے قیمت: ۱۰ روپے

## اخلاقیات

### دشمن کے علمی ادارے

شام کے سیاسی انتشار اور بے چینی کے باوجود دیہان کی تمدنی اور علمی حالت روز افزوں رہتی ہے، دمشق، حلب، قدس اور بیروت میں بڑے بڑے علمی مرکز ہیں، دمشق کے علمی اداروں کے نام یہ ہیں، (۱) المجمع العلمی العربی (۲) دارالکتب الاہلیہ الخلیفہ (۳) دارالجمعیۃ السوریہ،

شاہ فیصل مرحوم نے المجمع العلمی العربی کے نام سے ۱۹۱۹ء میں ایک علمی مجلس قائم کی تھی، اس کا مقصد علمی اور سائنٹفک مباحث پر مقالات اور کتابیں شائع کرنا اور کاروباری اور سائنٹفک اصطلاحات وضع کرنا ہی، اس مجلس کے نام سے ایک بلند پایہ علمی رسالہ بھی شائع ہوتا ہے، بیان سے بہت سی قابل قدر کتابیں مثلاً جاحظ کی تہذیب الاخلاق، اموی خلیفہ ولید بن یزید کا دیوان، اتفاقاً توخی کی نشوونما الحاضرہ کی آٹھویں جلد شائع ہو چکی ہیں، اس کے اراکین نے بھی مختلف موضوع پر متعدد کتابیں لکھی ہیں، مشہور امیر شعیب ارسلان کئی بلند پایہ کتابوں کے مصنف ہیں، ان میں ایک کا نام غزوات العرب فی اربعہ ہے جس کے ناظم محمد کرد علی نے خطبہ الشام کے نام سے شام کی ایک مبسوط تاریخ لکھی جو شائع ہو چکی ہے، اس میں شام کی تاریخ بخوانیہ تمدن اور کچھ کی پوری تفصیلات ہیں، خیر الدین الزروق نے قاموس العالم کے نام سے تین جلدوں



میں ایک تذکرہ لکھا ہے، شیخ کامل الفزی نے حلب کی تاریخ تین جلدوں میں لکھی، دارالکتب اکاھلیہ الطحیریہ کے نام سے سلطان عبدالحمید نے ۱۲۵۰ھ میں ایک کتب خانہ قائم کیا، پرانے مدارس کی تمام کتابیں اس کتب خانہ میں منتقل کر دی گئی ہیں، اس میں پانچ ہزار نامہ و مخطوطات ہیں،

ابحیح الحلی عربی کے ساتھ ۱۹۱۹ء میں دارالآثار کے نام سے ایک میوزیم قائم ہوا تھا، اور پہلے مجمع علمی ہی کی عمارت میں تھا، اب ایک نئی عمارت میں منتقل کر دیا گیا ہے، اس عجائب خانہ میں اسلامی عہد اور اس سے پہلے کی بہت سی قدیم چیزیں محفوظ ہیں، اموی خلیفہ ہشام بن عبدالملک کے محل کے شکستہ آثار جو دمشق اور تدمر کے درمیان برآمد ہوئے ہیں، یہاں منتقل کر دیئے گئے ہیں اس محل کا طرز تعمیر دمشق کے موجود طرز سے بہت زیادہ مختلف نہیں،

ابحیۃ السوریہ شام کی یونیورسٹی ہے جس کو شاہ فیصل مرحوم نے ۱۹۱۲ء میں قائم کیا تھا، یہاں صرف قانون، طب، دوا سازی، دندان سازی اور نسوانی امراض کے علاج کی تعلیم دی جاتی ہے، ہاں مضامین عربی زبان میں پڑھائے جاتے ہیں، یونیورسٹی کے اساتذہ نے اپنے اپنے فن پر بہت سی کتابیں لکھی ہیں، شجر طب کی طرف سے ایک رسالہ المجلۃ الطبیۃ شائع ہوتا ہے،

## جیکوب فرائد نھل کی صد سالہ سالگرہ

گذشتہ جون میں جرمنی اور انگلستان میں جیکوب فرائد نھل کی صد سالہ سالگرہ منائی گئی، جیکوب فرائد نھل ۲۰ جون ۱۸۳۹ء کو مینور (جرمنی) کے ایک گائوں میں پیدا ہوا، اس کا باپ ایک مہولی دکاندار تھا، جب فرائد نھل کی عمر ۱۲ سال کی ہوئی تو اس کے باپ نے اس کو دوکان پر بیٹھانے کی کوشش کی، مگر دوکاندار سے اس کو کوئی دلچسپی نہ ہوئی، اس لئے مجبوراً اس کو برسلو کے ایک یہودی اسکول

میں داخل کر دیا گیا، جہاں وہ ۱۸۶۲ء تک لائق اساتذہ کی نگرانی میں تعلیم پاتا رہا، اسی زمانہ میں اس نے عبرانی اور قدیم یونانی و لاطینی ادبیات کا مطالعہ کیا، اسکول کی تعلیم ختم کرنے کے بعد دو گونجمن گیا، یہاں اس نے مشہور فلسفی لٹرن کی زیر نگرانی فلسفہ پڑھنا شروع کیا، اور ارسطو کے فلسفہ پر ایک مقالہ لکھ کر پی۔ اچ۔ ڈی کی ڈگری حاصل کی، اسی اثنا میں اس نے خدا سے متعلق یونانی اور عبرانی تعلیمات پر مختلف مضامین لکھے، انگریزوں کے مذہبی فلسفہ اور ازمہ وسطی کے فلسفہ پر بھی اس کی تحقیقات شائع ہوئیں، یونیورسٹی کی تعلیم ختم کرنے کے بعد وہ برسلو کے اسکول میں استاذ مقرر ہو گیا، پھر برسلو یونیورسٹی میں لکچر ہوا، اس زمانہ میں کسی جرمن یونیورسٹی میں کسی یہودی کا پروفیسر مقرر ہونا آسان نہ تھا لیکن وہ ۱۸۸۸ء میں برسلو یونیورسٹی کا پروفیسر مقرر ہوا،

پروفیسری کے زمانہ میں فرائد نھل نے اسپنوزا پر تحقیقات کرنا شروع کی، اسپنوزا پر اس کی پہلی کتاب اسپنوزا اور اصول تمکین ۱۸۸۸ء میں شائع ہوئی، ۱۸۹۵ء میں اس نے ایک طویل مقالہ اسپنوزا کی تاریخ کے عنوان سے جیواش کو اثری ریویو میں لکھا، اس کے بعد برلن کا وہی کی طرف سے اسپنوزا کی سوانح اور تصانیف پر باضابطہ تحقیق کا کام اس کے سپرد ہوا، اس سلسلہ میں اس نے انگلستان، ہالینڈ اور دوسرے مقامات کے کتب خانوں کی سیر کی، اور آخر ۱۸۹۹ء میں اپنی تحقیقات کو دو جلدوں میں شائع کیا جس میں اسپنوزا کی تمام تصانیف پر بہت فاضلانہ نقد و تبصرہ اور حواشی ہیں، پانچ برس کے بعد فرائد نھل نے اسپنوزا کی سوانح پر ایک علیحدہ کتاب لکھی، جو اپنے موضوع کے لحاظ سے اب تک بے مثل سمجھی جاتی ہے، وہ اسپنوزا کی تعلیم کے نام سے ایک دوسری کتاب لکھ رہا تھا کہ ۱۹۰۰ء میں اس کا انتقال ہو گیا، اس کی وفات کے بعد یہ نامکمل کتاب اڈٹ کر کے شائع کر دی گئی، یہ چھ سو صفحوں کی ہے،

اسپنوزا پر بہت سی کتابیں لکھی گئی ہیں، مگر فرائد نھل کی تصانیف سب سے بہتر ہیں، اس کی درجہ



یہ ہے کہ سپنوزا کو پوری طور سے سمجھنے کے لئے جن باتوں کی ضرورت ہے، وہ فرائڈنہل میں موجود تھیں، دونوں نے ایک ہی قسم کی زندگی بسر کی، دونوں نے قدامت پرست یہودی خاندان میں پرورش پائی، دونوں کی سیرت و کردار یکساں تھے، دونوں عبرانی، قدیم یونانی اور لاطینی ادبیات اور موجودہ افکار کے دلدل تھے، دونوں نے مشرقی اور مغربی جدید اور قدیم اور مذہبی اور غیر مذہبی طرز افکار میں ممانعت پیدا کرنے کی کوشش کی، اس لئے فرائڈنہل سے زیادہ بہتر اسپنوزا کا سوانح نگار اور اس کی تصانیف کا ناقد و مبصر اور کون ہو سکتا تھا،

فرائڈنہل کی صد سالہ سالگرہ کے موقع پر رسالہ فلسفہ لندن میں پروفیسر اے۔ ولف نے اس کے بارے میں لکھا ہے، کہ "جب تک زمانہ میں عمیق النظر مفکرین اور اعلیٰ کردار کی قدر باقی ہے فرائڈنہل کی یاد بھی دلوں میں منقوش رہے گی۔"

## دنیا کا سب سے بڑا موتی

کچھ سال پہلے بحر جنوبی میں جزیرہ پالاوان کے ایک ملاح کو مچھلی کے شکار میں اتفاقاً ایک موتی ملا تھا جسوا سے اپنے علاقہ کے سردار کو پیش کیا، وہ اسکو ایک بیش قیمت ملکیت سمجھ کر اپنے پاس رکھے ہوئے تھا کہ اس کا لڑکا میریامیں مبتلا ہو گیا اس کی حالت روز بروز بدتر ہوتی جا رہی تھی کہ اتفاق سے وہاں ایک امریکن بحری سیاح آ پہونچا، جس کے علاج سے وہ لڑکا اچھا ہو گیا، علاقہ کے سردار نے اس صلہ میں امریکن سیاح کو موتی نذر کر دیا جسو وہ اپنے ساتھ ممالک متحدہ امریکہ لایا، اس موتی سے امریکہ میں غیر معمولی پچسی لیجا رہی ہے، اس کا وزن چودہ پونڈ ہے، اسکی لمبائی ۱۱ انچ چوڑائی ۱۵ انچ اونچائی ۶ انچ ہے، اسکی شکل انسان کے دماغ کی سی ہے، یہ دنیا کا سب سے بڑا موتی سمجھا جاتا ہے اسکی قیمت ۲۰ لاکھ ڈالر سے زیادہ لگائی جاتی ہے سائنس کے ماہرین کا خیال ہے کہ یہ موتی ۶۰۰ برس میں تیار ہوا ہوگا،

## مطبوعات جدیدہ

### انگریزی کتابیں

Aspects of Iqbal { مرتبہ الطاف حسین شوکت، بی اے سکریٹری اقبال کمیٹی، انٹر کالجیٹ مسلم برادر ہڈالہ پور، تقطیع متوسط، ضخامت ۲۲۱ صفحے، کاغذ کتابت و طباعت عمدہ، قیمت

نادر، پتہ قومی کتب خانہ ریلوے روڈ، لاہور

یہ کتاب ان اردو اور انگریزی مقالات کا مجموعہ ہے، جو ۹ جنوری ۱۹۳۳ء کو انٹر کالجیٹ مسلم برادر ہڈالہ پور کے یوم اقبال کے موقع پر پڑھے گئے تھے، انگریزی مقالات کے شروع میں ڈاکٹر محمد دین تاثیر کی تہنید ہے جو اپنے اختصار کے باوجود اقبال کے فلسفہ اور انکی شاعری ایک جامع تبصرہ ہے، مترجم پنجاب کے مشہور انگریزی اہل قلم جناب کے۔ اف خان درانی کا مضمون "اقبال کا نظریہ خودی" جو اگرچہ اس موضوع کا سرسری خاکہ ہے، تاہم انگریزی میں اس عنوان پر اب تک جتنے مضامین لکھے گئے ہیں، ان میں یہ مقالہ قابل توجہ ہے، ہکسن نے اہل یورپ کو اقبال کے فلسفہ خودی سے روشناس کرنے کی کوشش کی تھی، مگر وہ ناکافی ہے، ضرورت ہے کہ ہندوستان کے ارباب علم اقبال کے فلسفہ، ان کے پیام اور مشن کو پوری تشریح و تفصیل کے ساتھ اہل یورپ تک پہنچائیں، اس کی کو ایک حد تک جناب خواجہ غلام الہی دین صاحب نے اقبال کا تعلیمی فلسفہ لکھ کر پورا کیا ہے جس کا



ایک باب اقبال اور سیرت نیک کا تخیل زیر نظر کتاب میں بھی شامل ہے، اقبال کے فلسفہ کے مختلف پہلوؤں پر روشنی ڈالی جا چکی ہے، لیکن بعض پہلو ابھی تشہیح ہیں، چنانچہ خواجہ غلام السیدین صاحب اقبال کو ایک تعلیمی مفکر اور فلسفی کی حیثیت سے پیش کر کے اقبال کی شاعری میں ایک نیا موضوع پیدا کیا ہے، جو ان کے نزدیک نہ صرف اعلیٰ نظریہ اور فلسفہ ہے، بلکہ اپنے تعلیمی مطمح نظر اور نصب العین کے لحاظ سے قابل عمل بھی ہے، تیسرا مضمون جناب گرچن سنگھ ام۔ اے کا اقبال کی شاعری میں انسان کے عنوان سے ہے، اس میں بردنگ، خیام حافظ، اور غالب کے انسان کو پیش نظر رکھ کر یہ دکھانے کی کوشش کی گئی ہے، کہ ان تمام شعراء کے مقابلہ میں اقبال کا انسان بہت بلند و برتر ہے، یہ مضمون گو مختصر ہے، مگر سچا ہوا ہے، چوتھا مضمون جناب میرالدین صاحب ایم۔ اے سی کا اقبال کی شاعری میں مابعد الطبیعیاتی عنصر پر ہے، جس میں انسانی خود سی اور معراج پرزما مکان روح اور ارتقاء روح کی روشنی میں سائنٹفک بحث کی گئی ہے، مقالہ نگار نے موضوع کی وسعت کا لحاظ کر کے اپنی تحریر کو صرف جاوید نامہ تک محدود رکھا ہے، مگر جو کچھ لکھا ہے غور و فکر سے لکھا ہے، آخری مضمون جناب اس۔ ام۔ عرفا روق صاحب ام۔ اے کا اقبال اور نئے پر ہے، جس میں خدا کے پرستار اقبال کا، محمد اور بے دین نئے سے مقابلہ کر کے یہ دکھایا ہے کہ اقبال کے انسان کامل اور فوق البشر کا تخیل نئے کے تخیل کا رہین منت نہیں، بلکہ اس کے خیالات مشرق کے فلاسفہ اور صوفیائے کرام محی الدین ابن العربی ابن خلدون اور حضرت مجدد دہلی سے ماخوذ ہیں،

اردو حصہ میں مولانا سید سلیمان ندوی، مولینا عبدالسلام ندوی، چودھری غلام احمد صفا  
پرویز اور پروفیسر سید عابد علی صاحب عابد کے مقالات اہم اور مفید ہیں، یوم اقبال میں اگر اسی قسم  
کے مقالات پیش کئے جائیں، تو نہ صرف علم و ادب کی خدمت ہو، بلکہ اقبال کے فلسفہ کی بھی تشریح

ہوتی رہے گی جس کے بعض پہلو اب تک پورے طور سے واضح نہیں ہو سکے ہیں،  
 انڈیا آفس لائبریری (انگریزی) مرتبہ اسے ہے۔ اربری، لٹ و سٹیضامت، صفحہ  
 کیڈلاگ جلد و حصہ ششم، تقطع متوسط، کاغذ، کتابت و طباعت عمدہ، قیمت ندارد  
 پتہ:- انڈیا آفس لائبریری لندن

یہ اندیافس کی مطبوعہ فارسی کتابوں کی فہرست ہے، جس کو لائق فہرست نگار نے بڑی محنت و کاوش سے مرتب کیا ہے، یہ فہرست علوم و فنون کے بجائے کتاب اور مصنف کے ناموں کے حروف تہجی کی ترتیب پر ہے۔ اس میں یہ التزام رکھا گیا ہے، کہ کتابوں کے نام کے ساتھ مصنف کے نام بھی دیدیے گئے ہیں، اور اس کے تحت میں ان کی تصانیف کا صرف ذکر کر دیا گیا ہے، پھر نتجی کی ترتیب کے سلسلہ میں ان کے ذکر میں جا بجا مختصر نوٹ ہیں، اس سے فہرست کو طویل ہو گئی ہے لیکن فہرست کا مطالعہ کرنے والوں کے لئے بڑی آسانی پیدا ہو گئی ہے، کتابوں کے نوٹ میں مخطوطات کی طرح ان کی نوعیت اور موضوع پر بحث نہیں کی گئی ہے، بلکہ کتاب کا موضوع مصنف اور مطبع کے نام مختصر طور پر لکھ دیے گئے ہیں، اندیافس کے کتب خانہ میں ہندوستان کی ہر مطبوعہ کتاب کا ایک نسخہ سرکاری طور پر جاتا ہے، اس لئے فہرست میں ہندوستان کی مطبوعہ کتابوں کی تعداد ایران اور دوسرے ممالک کی کتابوں سے زیادہ ہے، اس سے یہ اندازہ ہوتا ہے، کہ ہندوستان نے ایران سے زیادہ قدیم فارسی کی خدمت کی،

(A monograph of Islamic - اسلامی فن خطاطی)

صفحه تقطع متوا<sup>سط</sup>

کافذ لکھائی چھپائی، عمدہ، قیمت ندارد، ملنے کا پتہ :- وشوا بھارتی بک شاپ

۲۱۰ کا رنواس اسٹریٹ کلکتہ،



یہ دیکھ کر کتاب شانتی نیکتان بنگال سے وشوا بھارتی کے سلسلہ کی ساتویں کتاب ہے۔ اس کے مصنف ضیاء الدین مرحوم شانتی نیکتان میں اسلامی شعبہ کے پچھرتھے، کتاب ۳۲۰ میں لکھی گئی تھی، اس کے بعد ہی مولف نے انتقال کیا،

کتاب کی تمید میں اسلامی فن خطاطی کے آغاز اس پر سریانی اور مانی اثرات پھر عرب اور اسپین میں اس کے کمال و عروج کا ایک سرسری لیکن پر از معلومات خاکہ ہے، اس کے بعد کوئی طرز خطاطی، اس کے مختلف اقسام اور اسٹائل اور ہر صدی میں اس کی تدریجی ترقی اور مختلف جگہوں اور عمارتوں پر لکھے ہوئے حروف پر فنی نقطہ نظر سے نقد و تبصرہ ہے، اگلے باب میں باکمال خطاطوں کی علمی اور معاشرتی پوزیشن، سلاطین وقت اور اباب علم کی نظروں میں ان کی وقت پر بعض تاریخی واقعات پیش کئے گئے ہیں، ہندوستان میں شاہان تیموریہ کی خطاطی کی سرپرستی کا بھی اجمالی ذکر ہے، اس باب میں اس سے زیادہ تفصیلی بحث کی گنجائش تھی، آخری باب میں مختلف خطوط، نسخ، نستعلیق، ثلث، شکستہ، رقع، توقیع، ریکان، گلزار، طاووس، منشور، محقق، بہار، ہلالی، بدرالکمال، ولایت اور طغری وغیرہ کی ایجاد اور ترقی پر مختصر لیکن جامع بحث ہے، کتاب میں کثرت سے خطاطی کے نادر نمونے دیے گئے ہیں جن سے کتاب کی زینت اور اہمیت دو بالا ہو گئی ہے، خاتمہ پر ماخذوں کے سلسلہ میں کتابوں اور رسالوں کی ایک طویل فہرست ہے، جس سے مولف کی محنت، تحقیق اور وسعت مطالعہ کا اندازہ ہوتا ہے۔

The voice of -  
Omar Khayyam

اور کاغذ عمدہ، تقطیع متوسط، قیمت ندارد، منے کا پتہ: - مسٹر جی ای - سکلتوالا،

لال گیر، چمبرز، ٹرنٹین، فورٹ بی،

مستر جمشید جی سکلتوالا ان اباب علم میں ہیں جن کو عمر خیام سے عشق ہے، وہ خیام پر مختلف کتابیں لکھ چکے ہیں، زیر نظر تصنیف میں بھی خیام پر مختلف قسم کے چھوٹے چھوٹے مضامین ہیں، اس کتاب کی خصوصیت یہ ہے کہ خیام پر مغربی اہل قلم اور اہل الرائے نے جتنے خیالات ظاہر کئے ہیں ان کو مولف نے علیحدہ علیحدہ عنوانات قائم کر کے اپنی توضیحات کے ساتھ جمع کر دیا ہے اس طرح فضلاء مغرب کے اقوال و آراء کی روشنی میں خیام کو سمجھنے میں بڑی مدد مل سکتی ہے بعض عقول میں خیام ایک آزاد خیال رند مشرب اور لحد سمجھا جاتا ہے، مولف نے جا بجا اسکی تردید کر کے دکھایا ہے، کہ وہ خدا پرست صوفی، بنجید فلسفی، متین مفکر اور ماہر نجوم و ریاضی تھا،

کتاب کے شروع میں خیام نظام الملک، اوجن بن صباح کی ہمدردی کی داستان کو تاریخ و سنن کے لحاظ سے ناقابل قبول قرار دیا ہے، اس سلسلہ میں تمام یورپین اہل قلم کی تحریریں مولف کے پیش نظر تھیں، لیکن ان کے ایک ہم وطن مصنف مولیسناسید سلیمان ندوی کی تائید خیام ان کے مطالعہ میں نہ آسکی، ورنہ اس داستان کی تردید اور خیام کو ایک فلسفی اور صوفی کی حیثیت سے پیش کرنے میں ان کے دلائل اور براہین کی نوعیت بالکل مختلف ہوتی، تاہم کتاب کے بعض مباحث مثلاً عمر خیام اور جدید مفکرین اور عمر خیام بحیثیت مفکر اور فلسفی پڑھنے کے قابل ہیں، اور مولف نے خیام کی شاعری کے روشن پہلوؤں کو دکھانے میں کافی مشقت اٹھائی ہے۔

A call to unity - اتحاد و عمل کی

and Action، طرف دعوت

لکھائی چھپائی معمولی، تقطیع چھوٹی قیمت ندارد، منے کا پتہ عبد الباقی حفیظ منزل، اجیر

اس رسالہ میں مولف نے ادا مردنواہی، عقائد اسلام، روزہ، حج، نماز، جہاد، انبیاء و حقوق والدین و حقوق نسوان وغیرہ کے متعلق قرآنی احکام منتخب کر کے ایک جگہ جمع کر دیے ہیں کہ انگریز



تعلیم یافتہ طبقہ کلام پاک کے ان احکام سے مستفید ہو سکے،

مؤلف کو عبد اللہ یوسف علی صاحب کا ترجمہ پسند ہے، اس لیے شروع سے آخر تک ان ہی کے ترجمے اور حواشی نقل کر دیے گئے ہیں، شروع میں سر سلطان احمد بیرسٹر ایٹ لا، پٹنہ کا دیباچہ پڑا ہے بعد مؤلف نے خود ایک طویل تمہید لکھی ہے جس میں بعض غیر متعلق باتیں بھی آگئی ہیں، مؤلف کا خدمت دین کا یہ جذبہ لائقِ قدر ہے،

مصنف ڈاکٹر نجم الدین جعفری، ال ال ڈی، بیرسٹر  
ایٹ لا، ضخامت ۳، صفحہ بقطع چھوٹی لکھائی چھپائی

موسم، قیمت ۸ روپے کا پتہ :- منیجر آرمی پریس، شملہ،

یہ کتاب نجم الدین صاحب جعفری کے چھوٹے چھوٹے انگریزی مقالات کا مجموعہ ہے جو بعض موجودہ مسائل پر خالص اسلامی نقطہ نظر سے لکھے گئے ہیں، تحریر رواں اور سلیس ہے، مصنف کی دستِ نظر سے ہم کو مقالات میں اس سے زیادہ عمق اور جامعیت کی توقع تھی، جو غالباً اختصار کی وجہ سے پیدا نہ ہو سکی، اسکول اور کالج کے طلبہ کے لئے یہ رسالہ مفید ہے،

Friday Sermons (خطبات جمعہ) مترجمہ انعام اللہ خان بنی اے ضحامت

۸۷ صفحہ، لکھائی چھپائی معمولی، قیمت ندارد، ملنے کا پتہ جمعیتہ العلماء بر ما ۳۱۳ - منگل اسٹریٹ رنگون

زیر نظر رسالہ مولانا حافظ حکیم عبداللہ رشید نواب کی صاحب پیش امام سورتی سنی جامع مسجد رنگون کے عربی خطبات کا انگریزی ترجمہ ہے جن میں مسلمانوں کی موجودہ مذہبی، اخلاقی، معاشرتی اور اقتصادی ضروریات پر قرآن اور حدیث کی روشنی میں خطبے ہیں، امید ہے کہ انگریزی تعلیم یافتہ طبقہ کو اس کی اشاعت سے فائدہ پہنچے گا،

(ص.ع)

## لمصنفین کی نئی کتابیں تالیفیں

علم و عمل اور مذہب و اخلاق میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے سچے جانشین اور ان کے ترجمین ہابین کرام رضی اللہ عنہم تھے اور صحابہ کرام کے بعد ان ہی کی زندگی مسلمانوں کے لئے نمونہ عمل و عمل کے لئے سیرۃ صحابہ کی تکمیل کے بعد دارالمصنفین نے اس مقدس گروہ کے حالات کا یہ تازہ مرتب کیا ہے، اس میں حضرت عمر بن عبدالعزیز، حضرت حسن بصری، حضرت اویس قرنی، حضرت امام زین العابدین، حضرت امام باقر، حضرت امام جعفر صادق، حضرت محمد بن حنفیہ، حضرت سعید بن مسیب، حضرت سعید بن جبیر، حضرت محمد بن سیرین، حضرت ابن شہاب زہری، امام ربیعہ رائی، امام کحول شافعی، فاضل شریح وغیرہ چھپا توڑے اکابر تالیفین کے سوانح ان کے علمی مذہبی، اخلاقی اور عملی مجاہدات کا ناموں کی تفصیل ہے، مرتبہ شاہ متین الدین احمد ندوی، ضخامت ۵۶۰ صفحہ، قیمت: للعلم

## مختصر تاریخ ہند

ہمارے اسکولوں میں جو تاریخیں پڑھائی جاتی ہیں ان کا لب و لہجہ ولازاری اور تعصب غالی نہیں ہوتا، اور اس وجہ سے ہندوستان کی مختلف قوموں میں تعصب اور بغض پیدا ہو جاتا ہے، مولانا ابو ظفر صاحب ندوی نے یہ تاریخ مدرسوں اور طالب علموں کیلئے اس غرض سے لکھی ہے کہ اس کا طرز بیان قومی جذبات سے متاثر نہ ہو اور ہندو اور مسلمان فرما نرواؤں نے ہندوستان کے بنائے ہیں جو کام کئے ہیں وہ طالب علموں کو بلا تفریق مذہب و ملت معلوم ہو جائیں، ضخامت ۳۰۰ صفحہ، قیمت: للعلم